

کتابخانه  
مجلس شورای  
اسلامی

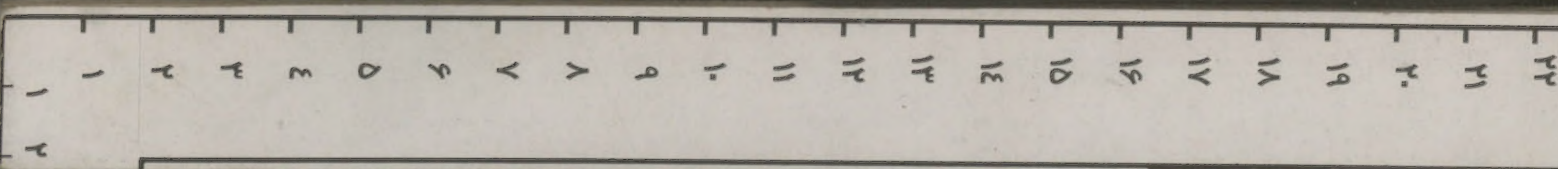
خطی


۱۸۸۴۷



کتابخانه مجلس شورای اسلامی	
کتاب: التذکره الجلاله فی شرح اصول الفریه	
مؤلف: فاضل مقداد	مترجم:
شماره قفسه: ۱۸۸۴۷	شماره ثبت کتاب: ۲۱۰۰۱۲
جمهوری اسلامی ایران	

خطی  
کتابخانه  
مجلس شورای  
اسلامی  
۱۸۸۴۷



کتابخانه مجلس شورای اسلامی	
کتاب: <u>الانوار الجالیه فی شرح فصولی صغیر</u>	
مؤلف:	فاضل معیار
مترجم:	
شماره قفسه:	۱۸۸۴۷
 جمهوری مائتای ایران شمار و ثبت کتاب: ۲۱۰۰۱۲	

خطی  
کتابخانه  
مجلس شورای  
اسلامی  
۱۸۸۴۷



کتابخانه مجلس شورای اسلامی

کتاب الذیوار الجداري في فنون الخط

مؤلف: فاضل هنر

مترجم:

شماره قفسه: ۱۸۸۴۷



جمهوری اسلامی ایران

مشارکت کتاب

۲۱۰۰۱۲

خطی  
کتابخانه  
مجلس شورای  
اسلامی

۱۸۸۴۷











من هو على حد ذاته مستند وعصا في عصيته وقد  
 بالسعادة الاذينة الكمالات السرمديتة وصار  
 انموذجاً لمزايا خواص الائمة الاطهرين وعنواناً  
 على محاييف اجداده الاكرميين ذلك جليل الاملاك  
 وتاج المسلمين السيد النقيض الطاهر شرف الملة  
 الحق والدين ابوالفضل المرتضى على الاما  
 مرتضى في القول والفعال عالماً الى اعلى مراتب  
 الكمال بمقدور بالعرف والتأييد محققاً بالنص  
 لم يكن لها لحن لا انتفاع به على نوال الاحقاب  
 ويستمر لها ادعاء المتضاغين يستند على تعاقب  
 الاعقاب وجعلته حسنة ممددة اليها وقد  
 لعبده لديمافان صادق ذلك محل القبول فهو  
 غاية السؤال ونهاية المأمول ومن الله المتبعي  
 واليه في نيل الحكم المرتقى وهو حسبي ونعم  
 الوكيل سميت بالانوار لجلالية الفصول الخيرة  
قال قدس الله روحه بعد ذكر الخطبة وهي  
 في الرسالة المرتبة على موضوعات على اربعة فصول الاولى في التوحيد  
 في فصول الاولى  
 والثاني في العدل والثالث في النبوة والائمة  
 والرابع في المعادلات المبحوث عندها استبان  
 ان يكون من اركان الاصلية لوانها ومقدما  
 ذلك او لا في الفصل التوحيد والثاني استبان

مكرر

نور

استان يكون عن انه يكون افعاله المطلقة على  
 الوجه العموم ومقدات ذلك او على وجه الخصوص  
 والاول فصل العدل والثاني استبان ان يكون متعلقاً  
 بدار الدنيا فهو فصل النبوة والائمة او بدار  
 الآخرة وهو فصل المعاد وتوابعه وانما عنوان  
 الاول لفصل التوحيد وان كان شتملاً على غير  
 ذلك من الصفات السلبية والنبوتية لاجل  
 الاول التسمية الشئ بالشيء لاجل الاستدلال  
 التوحيد يستلزم وجود الواجب اذ لا يكون  
 ما يستلزمه من الصفات وكانت اشرف كائناً  
 المحجور المسك وان اشتمل على غير المسك الثاني ان  
 المبحوث عنه في المحجور ذلك الفصل لما لم يكن متبناً  
 للكثرة اذ لا صفة له نعم تنبى على انه عندنا بطل  
 الكثرة كان في الحقيقة اشياء للوحدة المطلقة له  
نعم اصل كل من ادرك شيئاً لا يدرك ان يكون  
وجوده لا يتغير بغيره ان كل مدرك موجود  
ليس بموجود فهو ليس بمدرك واذ كان وجوده  
موجوداً وكان مطلقاً لوجوده ايضاً فهو مدرك  
 حقيقته وضروريته المركب يستلزم ضرورة وجوده  
اقول انما صدر البحث بالوجود لان ضروريته  
 احكام الوجود لان ضروريته ذكر احكام الوجود

ب

مسائله







ان اراد ان وجوده حاصل بالضرورة فهو مستلزم  
 الغرض اي بدهته حقيقة لان التصديق لا يتبدل  
 تصور الطرفين بالحقيقة فاحتمل من بدهته  
 هذا التصديق بدهته حقيقة وجود تلك الاشياء  
 وان اراد حقيقة كذلك فهو ممنوع ويمكن ان  
 بان المراد بوجودها نفس حصولها اذ لا بد من  
 وجودها امر زائد على الحصول والكون **فلا يحتاج**  
**لا تعريف** ومن عرفة عرفة بالوجود او مع الوجود  
 وذلك لا يستحسنه الاذكيا **نعم** بعضهم كالتاسع  
 ان الوجود كسبي المتصور فاراد المص بطلان مذهبهم  
 وذلك ان الوجود لو كان كسبي لمتصور كان له تعريف  
 وكاسب ولا يمكن ان يكون الوجود على وجه التعريف  
 عند العقل والموجد للشي لا بد ان يكون موجودا  
 والا لكان معدوما ويكون المعدوم موجودا  
 وهذا باطل بالضرورة فوجب ان يكون الوجود متحققا  
 مع المعنى حين كونه معناه قبل فلا يكون معناه  
 بسببه لوجوب تاخر السبب عن السبب فلو عرف  
 الوجود لزم تاخره عن نفسه وهو محال فيكون  
 كلام المصنف بوجه آخر وهو ان المتفرد عن  
 من عرف الوجود تعريفات **انه المنقسم**  
 والمنفعل **انه المنقسم** الى القديم والحادث

فان كان

انتم الكون في الاعيان والذي يدل على كماله  
 التعريف الاول والثاني ان التعريف بهما تعريف  
 بالاعمال لا بعد العلم بالوجود لان الفاعل هو المفيد  
 للوجود والمنفعل هو المستفيد للوجود والقديم هو  
 الذي لم يسبق وجوده وعدمه والحادث هو الذي سبق  
 وجوده لعدمه فالوجود جزئ مفهوم التعريف فقد  
 عليه فيلزم تقدم الشيء على نفسه وهو محال لان  
 حيث انه متقدم موجود ومن حيث انه متأخر  
 معدوم فيلزم كون الشيء الواحد موجودا وعدوما  
 معا وهو محال والتعريف الثالث فهو ان مفهوم  
 الكون مفهوم الوجود فمن علم الكون علم الوجود  
 ومن لم يعلم لم يعلم ففي تعريف الوجود به تعريف  
 الشيء بما يساويه في المعرفة والمعرفة له وهو فاسد  
 المعنى يجب ان يكون اجلا من المعنى كما تقرر  
 في علم الميزان **قال** تقسيم وجود كل شيء اما ان يكون  
 من غير داو او لم يكن والا فلا يمكن والثاني واجب الوجود  
 والموجودات باسرها منحصرة فيهما **المساكين**  
 كون مفهوم الوجود ضروريا شاملا في تقسيمه  
 الى اقسامه والتقسيم هو لاند معنى من المعاني  
 نفي من المخصص للزود نفي وانما انما من الاشياء  
 كايق هناك وجود الشيء خارجا اما ان يكون عن هذا

من المصنفات الباطنية التي تدل على ذلك  
 من المصنفات

5



اي لا يقتصر في حصوله في الخارج الى امر غاير  
لذاته ولا يكون الا اوله والواجب لذاته الثاني هو  
الممكن لذاته والموجودات باسرها متحصرة في هذه  
القسمين للترتيب الذي بين النفي والاثبات الموجب  
للمحصرة فالثالث لها فالمنفصلة المسكبة منهما حقيقة  
في قولنا الموجود اما واجب لذاته او ممكن لذاته لا محالة  
ولا بد نفعان وهيهنا فوايد اما الاول فيدنا الموجود  
بالخارجي لان الوجود الذي كمال من باقوت وجوب  
والممكن لذاته من ريق لا يحصره الواجب لذاته فانه يصيد على  
المتنوع لذاته ايضا فان الدهن يفرض جميع الاشياء  
ويحكم عليها حتى اجتماع النقيضين وحصول  
الضدين **قال** الواجب قد يكون كائنا ما كان قد يكون  
لغيره كوجوب وجود العلول عند وجود علته لانا  
وهو داخل في قسم الممكن لذاته لان ذلك العلول  
بالنظر الى ذاته مجرد وجوده ويجوز عدمه وذلك  
معنى الامكان واما وجوب السبب الخارج **قال**  
الممكن له خواص كثيرة منها انه لا يتبع احد طرف  
الاسباب الخارجية اذ لو تتبع بذاته لكان اما واجبا  
او متعاقبا ولا بذاته فيلزم الترجيح بلا مرجح اذ الطرف  
متساويان بالنظر الى ذاته وليس احدهما اولى بآخر  
خاصة اخرى له وهي انه ان يكون الامكان

عنه

عنه الخلق فان تصور تساوي الطرفين يستلزم  
ذلك ضرورة الى غير ذلك من خواصه والواجب  
ايضا خواص باني الزهني في المباحث الالهية **قال**  
والممكن اذا كان وجوده من غيره فاذا لم يصير  
ذلك الغير لم يكن له وجود فاذا لم يكن لغيره عنه  
وجود لا يستلزم له كون المبدء وهو جدا **قال**  
قسم الوجود الى الواجب والممكن عقبة ذلك يذكر  
خاصة من خواص الممكن ليجتاح اليها في اثبات  
الواجب فلذلك ذكرها دون باقي خواصه في  
ذلك ان نقول قد علم من التقسيم المذكور ان الممكن  
هو الذي وجوده من غيره واذا فرض الممكن  
واحد بدون ذلك الغير لم يكن له وجود لان وجوده  
انما هو من السبب الغاير له بحيث لا سبب له  
لا وجود له فاذا لم يكن موجودا استحال ان يكون  
موجبا لغيره المعلم الضروري بان الشيء اذا لم  
يكن موجودا في الخارج مستحاضا فيه لم يكن حيا  
لغيره فظهر ان الممكن اذا نظر اليه من حيث  
وماله من ذاته وقطع النظر عما هو من المفهوم  
لا يكون له وجود ولا لغيره عنه وجود واما اثباته  
مع اعتبارات اخرى فلا يلزم ذلك **قال** اصل كل  
من عرف حقيقة الواجب والممكن كائنا ما كانا

له وجود لم يكن



عرف بأدق فكراته لولم يكن في الوجود واجب الوجود  
 لم يكن الشيء من الممكنات وجودا أصلا لأن الموجد  
 كلها يكون ممكنة الممكن ليس الوجود ولا غير  
 عنه وجود فلا بد من وجود واجب ليحصل وجود  
 منه <sup>الدليل</sup> الشهير في إثبات الواجب هو أن  
 هنا موجودا بالضرورة فإن واجبا فالمطلوب  
 وإن كان ممكنا افتقر إلى إثباته فإن كان حقيقيا  
 فالمطلوب <sup>الواجب</sup> وإن كان ممكنا افتقر إلى إثباته  
 ضرورة لا يتقاسم كل ممكن إلى شيء فإن كان  
 الأول هو واجب الوجود لزم الدور وإن  
 كان غير واجب لزم الميل إلى الثاني في الترتيب إلى  
 الدور والشك في النهاية لزم التسلسل بأبطاله فيكون  
 الواجب موجودا وهو المظهر غير متبين بطلان  
 الدور يلزم تقدم الشيء على نفسه وكونه  
 موجودا أو معدوما والتسلسل به هاهنا  
 التطبيق أو غيره من البراهين والمصنف  
 في هذا الأصل يبين إثبات الواجب الوجود  
 به هاهنا بديع غير متوقف على إبطال الدور  
 والتسلسل تقر به أن نقول الواجب لذاته  
 موجود في الخارج لأنه لو لم يكن موجودا في  
 الخارج لا تخصرت الموجودات الخارجية

كل

كلها في الممكن لكن اللازم داخل فالملزم ومثل  
 إثبات الملائمة قبل سبق من انحصار  
 الخارجي في الواجب والممكن أما بطلان اللازم  
 فلا لولم يخصص الموجود الخارجي الممكن لو كان  
 لموجودا وجودا أصلا لكن اللازم باطل والملازمة  
 مثله إثبات الملائمة قبل تقدم من جابجه  
 الممكن وهو إذا نظر إليه من حيث ذاته  
 من ذاته لا يكون موجودا ولا موجودا لغيره  
 فم انحصار الموجودات الخارجية في الممكن  
 لها وجود ولا غير لها عنها وجود لأن وجودها  
 إما هو من السبب المغاير لها وقد فرض عدم  
 السبب وأما بطلان اللازم فمقدور من حيث  
 وجود واجب الوجود لذاته وهو المظهر والمشتق  
 الامام العلامة القاشي قدس أسس تقرب  
 حصر هذه الطريقة وبيان يتم بتقريره  
 أحدهما التصورية والآخرى التصديقية  
 أما الأولى فهي أن مرادنا بالموجب التام هو  
 الكافي في وجوده أي لا يحتاج في وجوده  
 إلى امر خارج عن ذاته ولذا الثانية اعني  
 التصديقية فهي أن الممكن لا يجوز أن يكون  
 موجبا تاما للشيء لأن موجبه متوقف على







خارجا وهذا الى تلك التحليل ضرورة ان وجود  
 للتركيب بدو جزئيه وحين ذاك مغايرة لذات  
 الكل لا يتقدم عليه في الوجود بل والعقد عليه  
 لكل ذات مستقلة بالمعنى المذكور فهي محتاجة  
 في هذا كالحاج الى غير ممكن ينتج كل ذات مستقلة بالمعنى المذكور  
 فهي ممكنة وينعكس هذا يعكس النقيض لاننا  
 كل ما ليس يمكن فهو ليس يستلزم بالمعنى المذكور  
 ويجعله كبرى لقولنا الواجب ليس يمكن هكذا  
 بالضرر القول من الشكل الاول الواجب هو ليس  
 يمكن وكل ما هو ليس يمكن ليس يمكن فيكون  
 ليس يمكن قوله من جميع الجهات والاحتيا  
 يريد بالكميات الامور الخاصة بالاعتبار  
 الامور الذاتية وقد يتبين عدم جواز التفر  
 عليه مع في نفي منها فابدى ان الواجب معنى قولنا  
 لكن متقدم على الكل في الوجود بل اعني الذين  
 والخارج اذا الكل لا يتحقق الا بعد تحقق اجزائه في  
 على نافية لوجوده والعلة متقدم على الكل  
ان في قوله المصطلح ما فيه كثرة او قبول قسمته  
 حسنة وذلك ان نسبة القسمة الى الكثرة نسبة  
 التحليل الى التركيب فاقسمه على كل مركب من  
 تحليله والاجتماع والكثرة بطوران عند تأليف  
 الجزاء وما كان كلا المبررين محال على الواجب

في كل مركب من اجزاء  
 لا يمكن ان يكون  
 كذا وكذا

اراد ان يشير الى بطلان ما كان استحالته  
 موجبا لاستحالة الاخر لانها اقسام اكثر  
 الا ويمكن عليها التحليل فلا بد من التحليل الا على كثر  
 لكن اراد التخصيص على ذلك ارشادا ونسبا  
فان اصل حقيقة الواجب انما انما بالمرئ  
 فيلزم من تركيب كل واحد منهما ما لا يشتركان  
 الامتياز وكل مركب يمكن لما عرفت فلا يكون  
واجب من هذا خلف لا يعقل من حقيقة الواجب  
 الا ذات واحدة هذا ما وعدنا به من سلب  
 الكثرة النافية لوجود الحقيقة في جزئيات متحدة  
 والمقصود بالذات هي الثبات الواحدة الشخصية  
 له مع وقد ذكرنا انها مقدمة بنى عليها دليلنا  
 وقد يكون جوابا عن سؤال يرد على دليلنا  
 ان حقيقة الواجب الوجود امر واحد يوجب  
 ليس العدم مفقود ولا جزئيه مفقود بل هذا  
 الدعوى يقول لانه مدلول دليل واحد من ذلك  
 الدليل الواحد بانه اشتاع العدم مما تقدم من  
 الكفاية السابقة واذا اشاع العدم على شيء كان  
 شيئا من هو العلم وفي قوله لانه مدلول دليل واحد  
 اشارة الى كبري في ان ذلك كان الدليل  
 كان المدلول واحدا وبيان ذلك اما على فاعرف

هو واحد بنو في لانه مدلول دليل  
 واحد وهو اشتاع العدم فلو فرض  
 اكثر من ذلك واحدة لا شتر كان في  
 حقيقة الواجب

هنا

بطل  
مض



لتكملة من الواحد لا يوجد شيئا لا واحد الدليل على الدليل  
 وإذا كان واحدا كان الدليل واحدا لما لا يقتضيه من في  
 البتة ان الاعتصام على الدليل عليه بل يجب ان يكون  
 سائلا له فاذا كان واحدا كان الدليل واحدا وهو الخطأ  
 وإذا عرفت هذا فنقول ان الدليل على الدعوى فنقول جازم  
 وجب الوجود لا يجوز ان يوجد منها ان يمتنع من شخص واحد  
 اذ لو وجد اكثر من شخص اشتراك في حقيقة وجب الوجود  
 ولا يمتنع ان يكون كل منهما باسرها الا ان يمتنع بدون الاشتراك  
 مع ضرورة كون كل منهما كيانا قابلا للاشتراك وقابلا لاشتراك  
 وقد تقدم استقالة التركيب على الواجب ولما استلزم  
 المقدم الذي اشار الى جوابه بقوله ان واجب الوجود  
 عدولان وجب الوجود عبارة عن عدم كون الذات قابلة  
 لعدم ثبوت امر على واجب الوجود ذات ما خروجه مع وجود  
 وما جزؤه على هو عدولان وجب الوجود من الاشتراك في  
 لا وصف العدمية التركيب اذا السابغ فتركيب في سلب ما  
 غير لا تركيبها وتقرر الجواب انما نقول ان الواجب  
 الوجود الذات التي صدق عليه هذا الوصف لا هذا الوصف  
 وذلك الذات موجودة لا محالة لان الدليل السابق دل على  
 امتناع العدم على الواجب وما امتنع عليه العدم فهو موجود  
 وهو **الطريق** **الطريق** هذا في كل متغير متغير المتغير كل متغير  
 متغير الى محله والمتغير والمحل غيرهما فلا يكون الواجب متغيرا

ولا عروضا وكل ما اشار اليه بما حسن المتغير هو الحاصل في  
 والمتغير من المتكلمين هو الفواغ المتوهم الذي تشغله الجسما  
 بالمتغير فيه ولولا تشغله لكان خلافا وهذا الحكم المتغير  
 من اذ فان ويغير بها عن السطح الباطن من الجسم لما هو  
 المتناس السطح اللام من الجسم المتوهم عندنا مستطوانا  
 فلا يكون هو المتغير لانه من المادة ولعلم ان كل موجود غير  
 بل غير متغير في حيث يكون الاشياء الى الحد ما هي الاشياء  
 الى اخره حقيقة او تقدير ان يكون مع ذلك ناعنا له يبقى  
 المتخصص حاله والمتخصص به محله فذلك المحال يبقى موحدا  
 والاشارة نصية لما تقتضيه لصددها انما استدار وهو  
 اتحاد من المتغيرين بالاشارة الى ان يمتنع ان يقال للشيء انه  
 هذا او هناك اذا اختلف هذا فاعلم انه قد ذكر في هذا المتغير  
 تلك صفات سلبية للواجب ففهم الاول ان ليس بمتغير في  
 فاعلم على تناسيب المتغير ليجعل الان كل متغير لا بد ان يكون  
 استدارا في محله فاعلم انه اذا اختلف جهاته وكل ما هو كذلك  
 لا يعقل مجردا عن ما يشغل استدارا ويختلف وهو المتغير والمتغير  
 بذلك حروفي والمتغير المتغير فان الشيء لا يتبدل في نفسه بل  
 في غيره فيكون المتغير متغيرا في غيره فيكون مكانا فيمتنع  
 هنا فباس من الشكل الثاني الواجب لا يقتصر الى محله  
 متغير متغير الى غيره فيقع الواجب لا يكون متغيرا وهو المحال  
 لثابت ان ليس بغيره لانه قد علم من تعريفه انه لا يتغير

في ما يتغير او يمتنع في ما يتغير  
 الواجب في ما يتغير



الى محله وعمله غيره لان الخلق ليس بمتقدم على الخلق بل هو  
 محله نفسه لم يتقدم الشيء على نفسه وهو متحرك فلو كان كذلك  
 عرضا لكان في وجوده وتخصه لا غير فلو كان كذلك  
 هذا خلف انما لا يمكن ان يشاء اليه بالضرورة ودليل  
 انه لو اشير اليه لمحض لكان استحقاقا او عرضا لكونه لا  
 بطرفا للمز وعلته بغير الملازمة ان كل ما انتهى اليه لفظ  
 الاشياء انما يكون فان كان الاول كان محتملا وان كان  
 الثاني كان عرضا اما بطلان الاول من ان تقدم من  
 كونه متغيرا او عرضا فانه قد اشار الى كونها حسيه  
 احتمل ان الاشياء العقلية فانه غير متغيرة عليه  
 فان كل محكوم عليه ولو بوجه ما او مقنن وصدق ما هو  
 اشار اليه عقلا قال تبصر العقل من المحلول كونه  
 موجود في محل تاخر هو الوجب حيث يقوم بذاته  
 عليه المحلول والمحل متغير بخلافه الاعراض والوجب  
 حينئذ ليس بمتغير لمحال طول الاعراض فيه انما  
 ذكر في هذه البصر صفتين سابقتين له تعالى اي لا  
 انه لا يتحل في شيء لانه العقل من المحلول في اللغة التي  
 الاصطلاح هو كون موجود ساديا في لغته فائمه  
 ناعنا له نابعا في تحصيل تخصيه لذلك المحل اذا انقضى  
 ذلك نقول لو كان الوجب حال في شيء لكان ممكنا  
 واللازم بعد ذلك المازوم بيا الملازمة ان الوجب

فانما يشار الى غير محله في وجوده وتخصه الى محله  
 بغير بيان لا يمكن

ج يكون محله في نفسه الى استخارج من حقيقة  
 واستبداله الان من تقدمه في حياته وانما لو كان مع حائل  
 في نحو لم يولد له ولا يحتاج الى محله لكنه على المحل لا  
 محله لساير ما عداه فيكون اقترافا للمحل واعتقلا للمحل اليه  
 وهو وجوده والذد مع استلزامه كونه الشيء متغيرا الى  
 سابقه اليه المستلزم لتقدمه على التلزم لوجوده  
 وهو مرفوع الاستحالة الثانية انه لا يتحل في شيء  
 في ذاته المعصيان غير تام ونحن نشير في ما ذكره  
 اوله في تعيين كونه غير تام غير كونه هو الاول في الاستدلال  
 اما الثاني فيقول لو حل في ذات الوجب لكان الوجب  
 متغيرا في الوجود بطريقه كذا المستلزم ميبان المتغير في المحل  
 متغيرا بخلافه الا اننا انما نعلم ان الوجود قد تقدم  
 وانما الثاني وهو انه غير تام فلا يمنع ان كل شيء متغير  
 فان السرعة والبطء حالان في الحركة والحركة محل الحركة  
 غير متغير وليست صفات الوجب فانه لا يشرحه الى انهما  
 مع انها مجردات فظهر ان المحل لا يجيبان يكون متغيرا  
 الثالث وهو ان في الاستدلال نقول لو حل في ذات  
 الوجب مع شيء لمكان ذلك الذي استدلنا ان حادنا الى  
 تبعية باطل المازوم كذلك بيا الملازمة ان المحل لا  
 يسبقه العدم ان سبقه والى العدم والثاني لما كان  
 فظهرت الملازمة وانما بطلان القسم الاول هو ان يكون

انفسه قبل وجوده

محله  
 محله



لما قد عرفت ان الوجود لا يكون  
 وكل يمكن حدوث لما كان في مرتبة حدوث العالم وان كان  
 القسم الثاني وهو ان يكون له حالاً فلا يكون ذلك حادثاً  
 له من علة تامة فاما ان يكون علة التامة ان الوجود  
 او نحو من لوازمها او غير ذلك لا يمكن ان يكون علة  
 ذات الوجود او نحو من لوازمها ولا تكون قد بينا ان  
 قدم العلة يستلزم قدم العلول عند الحكيم والاركان  
 التوجيه بغير مرجع او فرض ما ليس بام ثانياً وايضا  
 ان يكون ذات الوجود قابلاً للنفي وفاعلة له وهو غير  
 عندهم فبما لا يجوز ان يكون علة ذلك الحادث او انما  
 الذات الوجود والاركان وتلك الوجود والاركان  
 في البطالة بيان الملازمة ان يتغير جنس في كونها  
 تلك الصفة الى وجود عليها وتكون علة لها فاما الى  
 وهما ما يوان له وكل متغير متغير على غيره متغير  
 الملازمة ولما بطلان الارش فقد سبق **باب** يتصور  
 المفهوم من الاتحاد غير مرة الاخير واحد وهو حق عقلا  
 فلا يكون تحت الوجود شيء يميز بين امر لا يمكن  
 من الموجودات ونقول من بعض المتألفات المتكافئة  
 صفة الاسلام تجويزه ونفسه النصارى والنسود  
 في الانجيل وعوى المسيح الاتحاد مع الله والذى فهم  
 من الاتحاد وهو صيرورة موجود واحد بعينه جوه

والحد

واحدا اخر من غير اتحاد الا ان يكون حتى يكون  
 شيء واحد هو هذا وهو ذاك بعينها وهذا مح في بدنية  
 العقل الصحيح عند تصور معنى الاتحاد والمذكور على  
 ينبغي وقد بينا على ذلك نقول لو كان الوجود بغيره  
 النقيضين واللام بايضا فالملزم من مثله بيان الملازمة  
 لو كان لا يميز بين الذات الوجود بعينها ذات المتكثرة  
 بعينها فيلزم ان يصدق على هذا جميع ما يصدق على ذاك  
 وبالعكس فيلزم ان يكون كل منهما جازي للعدم فربما يوافق  
 ويجمع بين النقيضين فثبت للمفهوم هاتان التامات  
 عليه **باب** يتصور الاول والثاني باعتبار المزاج والاركان  
 حيث ان الوجود ليس بام الا على ان اتحاد المتكافئة  
**باب** ما يان في بعض مسائلنا والذات عند بعض المتكلمين  
 في الملازمة الصلة عند تغيير المزاج الى الاعتدال والاركان  
 كما انك عند تغيير المزاج الى الفساد وعند بعض المتكلمين ان  
 الذات هو اراء المتكلمين الشبهة واللام اراء متعلق الشبهة والذات  
 هي الذات الى ما يتقدم او يتأخر لا يميز بين المزاج والنفس في المزاج  
 عما ينزل او يعتقد انشاق المزاج وتلك هي الذات اذ انك  
 الملازمة من حيث الملازمة واللام انك الثاني من حيث ذاته  
 متافق او غير متافق فلا نقول يستحيل على الذات الاول والثاني  
 بالتفسير الاول انها تميز فثان على المزاج والمزاج هو غير  
 من الكيفيات الملموسة وكل كيفية علمية هي موضوع







فلو وجد للمساو في الحقيقة فكان المتيقن من حقيقة التوابع  
 اثنين هذا خلف واعلم ان هذا حقيقة جلية يجب ان  
 عليها يتحقق قول لا مثل لا تقبل ليس المراد من لا مثل ان  
 في الخارج ان الوجود نفسه حقيقة واحدة لا ايراد حيث  
 من تلك الايراد لا ايراد واحد وبقي الايراد يتبع وجودها  
 لان تلك الحقيقة لا تانقضي وجوب وجودها بل هي  
 تنقضي من ايرادها بالعدم والارادة تنقضي حقيقة التوابع في  
 ذلك الفرع بالعدم وما يقتضي وجوب وجودها بل هي  
 تنقضي من ايرادها بالعدم لا يتصف بالعدم فلو كان باثباتها  
 بل هي ان يتحقق ان الوجود نفسه وجوده  
 ولا يخفى ان الوجود ليس على كل شيء بل هو في  
 نفسه وسلب الكل عنه انا هو المتيقن بقوله ليس له ما  
 شبهه اليك كشيء يدل على معرفتي الوجود بالسلب وادع  
 على نفس غيره ان لا اعلى وجوده فقط ان لا يتصور له مثل  
 هذا مثلا مستورا غير مظهر او ان لا يكون له وجود  
 على وجوده شريك الباري فخرها شريك الباري عبادة  
 عايشة له في النوع وكل ما يشاء له الباري في النوع يرتب له  
 لوازم ذلك النوع من لوازمه وجواب الوجود عن ان يكون  
 الشئ بكونه لاجل ان في الخارج لا يكون موجودا  
 المظهر والجواب يتبع الحقيقة الاولى وهي صفة الوجود  
 ليس هناك معنى من الماهيات ولا حقيقة من الحقائق

لازم وجود  
 المعلوم

بغير

يصدق علينا في نفس الوجود ان كذا المتيقن في الحقيقة  
 والواجب يتحقق في نفسه بوضع ولو في الكون حيث  
 له في حد ذاته التوابع او ان تتغير في الحقيقة كذا التوابع  
 المذكورة فثبت ان وجود الممكن من غيره في الحقيقة  
 لا يكون سبب وجوده لا سيما في المجرى ويكون معدوما  
 وجوده الممكن سبب عدمه وهذا الوجود يتغير  
 وجوده معدوما كما سوي الواجب من الموجودات  
 فثبت ما فرغ من الصفات السلبية شرعا في التوابع  
 في ان كانت وجودا او لوجوده بشرطه فيقدم  
 فيكون الوجود في الحقيقة استعمالا مماثلته في الحقيقة  
 الوجودية فيكون الوجود في الحقيقة  
 متبادلة كقولنا لا شيء له اسم ذلك في الحقيقة والكل  
 ولما كان من جملة التوابع ان تقع فادع اصل هذا  
 في الحقيقة في اثبات القدرة لا تقع وذكر في بحثي ان  
 ان كل ما سوي الواجب معدوم بالارادة في كل ما سوي  
 الواجب ممكن وكل ممكن محقق في كل ما سوي الواجب  
 لا الصغرى فلما تقدم من ان الواجب ليس الا واحد فثبت  
 ان يكون ما سوي الواجب في كل شيء فلا يمكن من  
 حيث انه ممكن لوجوده في كل شيء فوجوده من غيره  
 في الحقيقة والغير له ان يكون موجودا او معدوما  
 لا جبر ان يكون موجودا والا فلا وجود له في الحقيقة







عنه وقد تفرق ذلك الى غير شعابه هذا الخلف مقد  
 كل متوفا ان يكون افع نابعاً للقدرة والذاتي ولا يكون  
 بل يكون مقتضى ذاته والاولى حتى نادوا والآخرى حتى نادوا  
 القادر سبوق بالعدم لان الذاتي ليس هو الذي يقوم  
 والواجب بقائه في الزمان اذ لو ناسخ عنه لكان  
 وجوده في زمان دون لقائه لم يتوقف على امر  
 ما فيه ثم كان نتيجته من غير مرجح وان توقف لم  
 يكن للزمن نادا وقد فرغنا من هذا الخلف هذه مقد  
 بغير الجاهل ثابت فادريه ثم في هذا القول  
 ان الفاعل اما ان يكون موجبا  
 لتوقف الذات ان يكون بحيث لا يتوقف  
 اولاً لا قبل الحادث والثاني الموجب حياً ان الفاعل  
 اما ان يكون فعلاً نابعاً للقدرة واعيه او لا يكون  
 بل القاسر والطبع المحرك والاول الحادث والثاني الموجب  
 ليعتبر الفاعل من نفسه كالتفرق بين حركته على وجه  
 في مصلحه ومما يتوهم حركته حال الفاعل من ذاته  
 وحركاته من نفسه فانه يجد نفسه في الاول حيث  
 يمكنه الفعل ويكون التزلز وتخرج احدهما بالاضاف  
 بل جازم منه الى وقوعه وذلك الى تابع لقوة  
 جلب لفعله وفع حركته وفي الثاني يجد نفسه  
 بحيث لا يقدر على ان لا يمد منه كحركته في الزمان

عدما وجزم به ليرى ذلك شيئاً فلهذا تفرق بين الذات  
 والحادث الذاتي ان فعل الحادث حادث وفعل الموجب لا  
 عنه ولا قبله هو الحركة العكسية بين الحكماء والمفكرين  
 لا يتوقف انتهم من الحكماء عدم القول باختيار الصانع  
 لغيره يقدم العالم المستور لا لاجاب الفاعل والمتا  
 نقول انما في هذا المتيور وقالوا ان الحقيق من الحكماء  
 يقولون باختيار الصانع بل انما فعل النزاع بينهم ان فعل  
 الحادث هل هو فاعله من عدم لا الحكماء فقول الصانع هذا  
 من غير ان يكون له فاعل بقدره وادارة فاذ انتمت  
 الفاعل من حيث ان يكون الفعل موجبا بالزمان  
 لان الفاعل من حيث ان يكون له فاعل بالزمان  
 معلوما عنها وقد مره وادارة قد عيان فوجب عند  
 قدم العالم واما للشك في فاعله فانه لا يتوقف  
 عن جميع القدرة والذاتي بل وجوب لاحكامه الذاتي  
 فاذ لا يتوقف حدوث العالم واستدلاله على ان فعل  
 الحادث لا يتبين ان يكون حادثاً زمانياً باقداً لم يكن  
 عنه لكان موجوداً منه لا يتوقف عنه فيكون دعوة  
 الذاتي الى الجواز والموجود وقد اقصا الى تحصيل الحكماء  
 وهو من رضى الاستحالة واستدل على ان فعل الزمن  
 يجب مقارنته بانه لو لم يكن وجوده فيما بعد انما  
 ان لا يتوقف على امر آخر غير فاعله او لا يتوقف



والذي يلزم منه الترتيب بين مرجح والثاني يلزم منه ان  
لا يكون ما فرضناه اولها علما ثانيا والعرض ان تمام  
هذا خلف **قال** نتيجة الوجوب الترتيب في الكمالات قد بينه  
لما عرفت بالذم بالطلب ما تقدم فالملزم ومثله النتيجة  
هي القدر اللازم من القياس لذاته وليس سبق هنا قياس هذا  
نتيجة لكن لما ذكرنا حصول السابقيين وما العدا في البرهان  
على كون الترتيب قادرا على سيرة القياس وبيان ملازماته  
ونفي ما بالنتيجة على جعل الحجاز وانما الى توجيه الدليل  
بأنهم من تفقروا الوجوب مع فادرا لا يلزم ان يكون موجبا  
ولو كان موجبا ولو كان موجبا لزم تقدم العالم بغيره لولم  
يكن قادرا لزم تقدم العالم والى ما تقدم فلهذا **قال** الله  
الاولى فلما تقدم من الضرر في القادر بالوجوب في القديرة  
السابقة واتا التلازمة الثانية فلا تشر لو كان موجبا فانا  
ان يتوقف صدور العالم عنه على امر غير ذاته او لا يتوقف  
فان يتوقف فالموقف عليه لا يكون حادنا ولا يلزم التزم  
تسعين ان لا يتوقف بل يتوقف على الموقف عليه لا يكون  
حادنا ولا يلزم التزم تسعين ان لا يتوقف على شرط او يتوقف  
على شرط تقدم وهو سبيل زمان تقدم العالم القديرة مع تارة  
الاولى لزم الوجوب ذكر في المقدمة السابقة ما بطلان  
اللازم نتقد تقدم وهذا الدليل يعني على حدوث العالم  
قد اورد الحكماء على ايدى ايات وتقريره على وجه الاجر

بشرط  
قادر اذا كان  
موجبا للكمالات  
الكمالات ص

الامر الذي هو موجبا لكونه  
الامر الذي هو موجبا لكونه

على حدوث العالم اذ بان تفقروا الوجوب ففان لا تشر لو كان  
موجبا للكمالات اتان لا يتوقف ثانيا في حدوث العالم على شرط  
غيره اذ تشر ان لا يكون له متوقف بل هو مقدم لحوادث الزمان كما  
يطرأ بالضرورة وان يتوقف فان كان الشرع متقدما لزم الحدوث  
المذكور انك وان كان حادنا بلانم القول بحوادث العالم  
طحا قد تقدم بطلان حقيقتا استنباطه مع غير احتياج  
الى ايات حدوث العالم ففقدوا اليقينية قد ثبت احتياج  
ان تفقروا الحوادث بالزمان تكون العالم بالحدوث متبنا  
ثبت حدوث العالم بالاختيار سالمين فادرك من ذلك  
**قال** الزمان الوجوب عند الفلاسفة موجبا للكمالات  
موجب لذاته لا يتوقف انما عنه فليكن موجبا لا مقدم  
في العالم ان يقدم الوجبات عدم ذلك الشيء انما لعدم  
او لعدم جزئية الكلام في عدم ما كان كلامه في سبيل  
ينتهي الى الوجوب لان الموجودات باسرها ينشئ في سلسلة  
لما جرت الى الوجوب فليزم انها عدم الشيء المتفرد في  
الوجوب لذاته وليس له سبيل وجوده هذا الاثر في  
**اقول** هذا دليل آخر على التخيير وانه الزمان وانما الذي  
لان اللازم من هذا وهو انعدام الوجوب هذا انما  
حادث من الحوادث مع عند الكل واللازم في الاول  
قدم العالم غير عند الفلاسفة فانهذا الزمان  
الحل لو كان بالاجابات بخلاف الاول وتقرر من الاول

لا يلزم الا ان يفكر من القول

من عقل نادر  
احتمال

نحوه







لا وجود لها خارجا لانها من قبيل الاضافات وفي استحقاقها  
 على جهة الارتفاع من قبيل الاضافات والارتفاع من قبيل  
 المصاديق خارجة ولا يلزم التمسك لعدم احتياج ذلك الاخر  
 الى علة ان تضاد عنه اولا بلا واسطة هو المقترح بيات  
 هذه الدعوى موقوف على تسمية انما الممكن فالو الوجود  
 الممكن انما ان يقتصر الى موضع الاثر والوارد بالموضوع هو العمل  
 المعقولة على ان كان الارتفاع والعرض وان كان الثاني  
 محالين فان كان يكون محال الارتفاع او مركبا شيئا او ليس  
 من الثلاثة فان كان محال فلو كان ذلك كان محال فلو  
 الصورة وان كان مركبا شيئا فهو محال وان لم يكن واحدا من  
 الثلاثة فهو محال فانه انما يقع في كونه لا يكون فهو التمسك  
 وان لم يقتصر فهو العقل انما يقع هذا فالو الاجتزاف ان يكون  
 الاول منه مرئيات العرض مقتصر الى الموضوع فبما يتبع  
 سبقه فلو كان هو الاول المقدم على عمله وحساده والارتفاع  
 سلطنة تلك التمسك لكن الدابة لا تصلح لانها قابلة والفاعل  
 ان يكون قابلا ولا ضرورة لانها مقترة في ما عليها الا انما لا تقبل  
 تكون سابقة عليها واجبة التكملة فيكون الصادر ان يكون  
 لا واحد ولا نفسا لانهما شرف في تضادها على الاله مستدعي  
 سيقبها فلو لم يبق الا العقل وهو المطابق هذا فغير ما قاله اليهود  
 حجت ضعف بناء العقل فيه كثر هي الوجوه والناظر  
 والامكان وتعمل الوجوب وتعمل ذاته ولذلك صدر عنه

انما هو محال فيكون مركبا شيئا

فعل

عقل لغوي نفس وذلك مركب من الجبلي والمودعة بل من  
 ان في موجودين في شي في الارتفاع احداهما علة لاخرى بل  
 او بقدرها وايضا التكليفات التي هي العقل الاول ان كان شيئا  
 صاعدا عن الارتفاع في عدم لزوم صدورهما عن الواحد وان لم  
 موجوده فيكون ثابتا في الوجودات معقولا هذا  
 ثمة كل واحد منهما نقل عن الحكماء بل يلزم من الجمع بينهما  
 لما قالوا الواحد لا يصدق عنه الا واحد على تقدير الوحدة  
 الحقة ولا يمكن فرض كثر في الفاعل فاما اذا افترض  
 كثر فانه يجوز صدور الامور المتكثرة من شيء على العقل  
 الاول فانه واحد في ذاته كونه يوجب له امور بالنسبة لا  
 اعتبارا ماهية فلو وجوده فلهما حيث وجوده صادر من  
 المبدأ فربما نسبت وجوده الى ذاته بغير ذلك الامكان  
 نسبة الى سببها بغيره له الوجوب الغير وهو انما يقع المبدأ  
 ويعقل ذاته لغيره فلهما منه اشياء ماهية وسكان وجوب  
 وجوب وتعقل ذاته وتعقل المبدأ فلهما بالنسبة الى ذاته  
 هي العورية وسكان والتعقل لذاته والنسبة الى ذاته  
 وثلاثة بالنسبة الى المبدأ هي الوجوب والوجوب وتعقل المبدأ  
 فلما تكلفت اعتبارا في تكلفت الوجودات فباعتبار وجوده  
 يصير سبب العقل لغيره باعتبار تعقله للمبدأ وفي جوارحه  
 ومن حيث ان له هوية واسكانا وتعقلا لانه يصير  
 سهلا لذلك ويصدق من العقل الثاني على هذا الوجه

وان صدرت عن قيم لم يقدح في شي



الثالث ذلك ان نفس العقل لا يتصل بالاشياء  
 العقل وهو المسمى بالعلم والكون والفساد وهو انساني  
 والمعرفة ثم المركبات المعنوية والاشياء والحيوانية  
 الموصولة لله ويلزم ان اى موجود من رتبة في العالم لا يكون  
 احدها علة الاخرى باسطة او غيرهما وذلك ان لا يكون له  
 معان علة واحدة في اشياء اخرى يكون ما راعى في  
 اوج من علة المعنى من شرط المعقول لا من شرط الوجود  
 باستقلالها والاصد من الوجودات وهو يعلم على  
 التقديرين يلزم ان يكون احدها بالنسبة الى الاخر  
 اوج من علة او شرط علة يلزم من عدم احدها عدم الا  
 ضرورة اذ يلزم من عدم العلة ارجحها ان شرطها عدمها  
 وبالعكس ان عدم العلة يلزم على عدم العلة او شرطها  
 ولا يصح ان يلزم طريق النفس الاتحالي وتقرير ان تفرد ان  
 لو صح جميع مقتضى كنهان عندنا ما يبطئ وهو ان التكثير  
 المفروضة في العقل الا ان اتان يكون امور وجودية  
 خارج او عدمية فيه فان كان الاول فاما ان يكون صادرا  
 عن الواجب الواحد وغيره والاولى انما تنفردكم الواحد  
 علة الواحد والآخر في ان يفرقه تعدد الواجب وان كان  
 لم يكن تانيرها في الموجودات لها رتبة معقولا وهو  
 وفي الامور الاول فكلها نفسان يقولوا انما صادرا  
 من علة واحدة لكن كل منهما باعبارا قلنا في العقل

مصدر

ومصدر عقل الثاني والنفس والقلوب كل واحد منهما  
 ومصدر عقل الثاني والنفس والقلوب كل واحد منهما  
 هذا لا يلزم الا باحاطة الصاحبة تلك الاعتبار بالمسئلة الثانية  
 الاوامر الثاني **مقتضى** اصل قد ثبت ان فعل اليا رى سببا  
 في اليا رى وكل من كان كذلك كانت علة ان اليا رى هو الضمير  
 والشعر هو العلم ويصير الاجبا اذا انزل الى ما في من قيات  
 كونه نفاذا واضحا في انبات كونها في الحروف كونه علة في  
 والمواضع كونه علة في اليا رى الاشياء او اكتشافها بحيث  
 لا يثرب عنه منبث في دست الاسم على ذلك بانها علة في كل  
 مختار عالم امرتج انما المراسم الصغرى فقد تقدمت ولما اكبر  
 فلهذا المختار هو الذي فعله تبع للادعية والادى هو الشهود با  
 في القول والترك من الصلحة اليه فتدرك على الاجبا وان تلك  
 ولا تترتب على الاحوال التكملة المتقدمة على التكملة على نفس  
 والقدرا بالفرقة وكل من كان كذلك فهو علة لاسم الصغرى  
 لو نظر في تشرح العالم الفلكي والضمير حاشا اكبر في يد يديه  
 وجب ان يكون علة لكل الامكنات فادرا على كل ما لا تعلق  
 وتقدمت بعض الاشياء ومن بعض خصيص غير مختص  
 لما ثبت كونه علة عالمنا فادرا في كل شئ في اثبات علة  
 حاد من بعد ذلك وبما انه كل انبات كونه علة في نفسه وادرا  
 عليه وبما كونه علة في كل الاشياء فادرا على كل ما لا يفتقر  
 وكذا الثاني انما حقيقة المقدم فقد تقدمت فاما بشرطه



فلا تنقص في كونه عالما و فاداهو انه لا يتغافره  
 الى غير ذلك من الامور انما نرد ذاته بتساوية النسبة  
 لكل شيء في غير هاتين العلةين فبقدره عليه لم يخصص  
 غير محض هذا خلف و اعلم ان معلوم في علم المقدود  
 وان كانا معا فيرتبهما من فان معلوم يكون وليا و ملكا  
 و متساويا في كل شيء من العلم به في تمامه كما علم  
 ساهي عليه و اجبا في الواجب و الممكن و الممكن و المتع  
 و الحق كليات الجزئي و التام مقد و قد فاداه لا يكون  
 الا يمكن استحالته كون الواجب و المتع مقد و من اذا  
 القدرة في ايجاد المعلوم و اعلام الموجود و ذلك غير متصور  
 في الواجب و المتع لانهما يخصان العلم بالامكانات  
**قال** نقص وجوب شئ في العلم بالامكانات  
 جزئي الزمان و الا ان يكون علم الحوادث لان العلم هو  
 صورة سائر العلوم في العالم فلو فرض علم الجزئي في الزمان  
 على وجه غير غير تغير فان بقيت الصورة كما كانت كانت  
 و لا كانت ذات علم بالصورة المتغيرة بحسب تغير الزمان  
**الوجه** ذهب الفلاسفة الى انه لا يعلم الجزئي في الزمان  
 من حيث انه جزئي في زمانه و غير يعلم على وجه كلي  
 كما يعلم ان كسيرا جزئيا يعرف اول الحوادث ثم يتابع  
 هذا الكسوف و لم يكن عند العقول له اعطاه بالواقع  
 اهل استدلال على ذلك بالعلم على الوجه الذي سأل

هذا العلم هو العلم بالامكانات  
 و لا يعلم الجزئي في الزمان

المتغير كما اذا علم وجوده في الزمان في الدار عند خروجه  
 منها ان في العلم بكونه في الدار كان جبالا لعدم <sup>يقول</sup>  
 العلم بالعلم و ان زال ذلك العلم حصل العلم بغير وجه  
 ان حصل العلم بكونه حاصل او لا فيحصل في ذاته على  
 حادثة بحسب تقدم المعلومات و انما يلزم المتغير في  
 صفاته الذاتية المستقلة من ذلك التغير الذاتي المقدسة  
 و كذا على الله تعالى و يحصل ان علم الجزئي في الزمان على  
 وجه يتغير انما يتناسب العلم بالعلم او يكون علم الحوادث  
 او يتغير في الزمان بالزمان باسرها في العلم بالعلم في الزمان  
 المسكون فانه لا يكون العلم بالجزئيات الزمانية مستويا  
 الى ما تقدم من كونه عالما بالواقع ان يكون معلوما الذي  
 من حيث هذه الجزئيات و ما ذكره الفلاسفة في ذلك  
 لعدم تعلق العلم بالزمان من غير ان يتغير و هذا الكلام  
 يناقض قوله ان العلم بالعلم لا يجب العلم بالعلم و ان  
 الجاهل يعلم على جميع التغيرات و ان يعلم في العلم بالعلم  
 مع و عوهم الزكاف غفلا عن هذا التناقض و من  
 امر خست ان يتبين الجزئيات الزمانية علم لا يتبين في  
 السلسلة الى العلم الا الى العلم بالعلم بالعلم بالعلم  
 متبعا للعلم بالعلم و اعترفوا بالغير عن انك علمية  
 او لم يحصل العلم بصورة سائر العلوم في العالم  
 او جزئيا و لا يكون علم الحوادث و لا يكون علم الشبهات



ما ذكره انما يلزم على تقدير كون علمه تعالى دائما على ذلك  
 فاما اذا كان عين ذاته ويتغير بتغير الاجسام فلا يلزم تغير  
 علمه لانما يلزم ضرورة ان من علم متغير يلزم من تغيره تغير  
 ذاته لما فرغ من تقريره ثم شرع في الزامه من التناقض  
 ثم الجواب عن شبهتهم ثانيا اننا الاول ينقول لا يمكن انهم  
 قرروا مقتضى ما يلزم من اعتقادها كونها علم بالجوهر  
 ولوردا شبهة تستلزم كون غير عالم بالجوهرات فيكون  
 عالما بما غير عالم بها وهو التناقض الصريح لما تقدمت  
 فامر بالاول لك العلم التام بالعلم يجب العلم بالعلم  
 واستدلو على ذلك بان العلم التام بالعلم وهو علم  
 الماهية بذاتها ولوانها معرفة ذاتها وماهياتها بالقياس  
 الى الغير ولا شك ان ذلك العلم بالعلم يستلزم العلم  
 بعلمها وهو علم ان ذاته تعالى على جميع الكائنات التي  
 من جملتها الخلق الزمانى ولو هو ما يولد دليله تقدم  
 الشك انه يعلم ذاته ودليله ان ذاته معلوم بغير ان  
 يكون معلوما وكل ما يقع ان يكون معلوما له يجب  
 كون معلوما للآخر معناه ذاته تعالى على جميع الكائنات  
 لكن ذاته تعالى لا يخلو فيلزم من هذه المقدمات ان  
 يتبين كونها عالم بالجوهرات وهذا المطلوب بحيث اعتقد  
 صحة شبهتهم لكونه كون غير عالم بها وهو تناقض  
 لشرائطه ولا خلاص لوجه عن هذا التناقض <sup>الاول</sup>

في ذاتها والهاجر

لهم

احدا من خمسة الاول ان الجبريات الربانية لا تنسب  
 في سلسلة الحاجة الى الواجب لانها اذا لم تكن معلولة لم يلزم  
 من علمه بذاها العلم بانها كذلك هذا لا يلزم ضرورة واعتقد  
 الثاني ان غير الربانية في سلسلة الحاجة اليه تكن لا يقولون بان  
 العلم التام بالعلم يجب العلم بالعلم ولا بد ان كانت معلولة  
 له تكن العلم بالعلم لا يجب العلم بالعلم لكنه باطلا لما اذا  
 ان يقتضوا بالبرهان انيات كونها بذاها وبغيره فانه لا يلزم  
 من انتهاء اليمدان العلم بالعلم <sup>بما لا يلزم</sup> يجب العلم  
 بالمعلول كونها بذاها لا بد ان يكون عالما بذاها التي هي المعلول لكنه يعلم  
 لا سلطان <sup>الاول</sup> لا يجعل العلم ضرورة سائر العلم فانه  
 اذا لم يقبل بذاها ليلزم من حصوله الصوري ذاته بغير علم  
 يتبين شبهتهم فلم يلزم من التناقض كبرهم بذاها ذلك واستدلو  
 بان ان ذلك اشياء لا تحقق لها في الخارج فلو لم تكن منطقية  
 النفس كانت عندنا محض افتراض فاستحيل الاضافة اليها  
 لئلا ان يجوز كونها علما للوحد فانهم يحجزون ذلك  
 من علمه تعالى بالجوهرات المتغيرة فيكون عالما بالجوهرات  
 فلا يكون بين كلامهم تناقض بخلاف القضية المتروكة  
 لكن ينوحي الى كونها محال للحولان لما يلزم من حدوثه  
 فلم يلزم استحالة علمه بالجوهرات المستند من التناقض  
 كلامهم وانما الثاني فاجاب المتكلمون عنها بوجوه <sup>الاول</sup>  
 اى هاتهم وهو ان علمه الاول بان زباني الارادة

بما يكون موافقا للمعنى المتقدمة  
 المستلزما لكونه عالما بها



ولو وجد له علم آخر يلزم بان العلم بان الشيء سيجده العلم  
 بوجوده اذا وجد جواب محمول الخوارزمي ان التعريف الصفة  
 الذاتية لا يجوز اذا كانت مطلقة اما اذا مشروط بشرطها  
 الغير بحسب شرطها فانه كما كان قادرا في الاول على خلق العالم  
 فلا خلقه زالت تلك القدرة وان كانت ذاتية وذلك لانها  
 الذات لتلك القدرة كان مشروطا بعدم المقدور فلا وجدنا  
 ان ذلك شرطها فلهذا كان عالما يكون في الوجود مشروطا  
 بعدم خروجه فلا يخرج زال ذلك العلم جواب في الجواب  
 وهو ان علمه لا يتقدم ولا يستلزم العلم بالصفة الذاتية ويجوز  
 له علم الخلق بشرطه وهو وجود المعلوم جواب بعض  
 شيوخنا المتقدمين وقريب الجواب المص وهو ان ما ذكره  
 انما يتم على تقدير كون علمه بغير ذاته وهو يعلم ان علمه  
 عند انفسه في العلم بغيره ويزعم مطلق الاضافة الى العلم  
 الذي لا يتغير المعلوم بغير الاضافة الخاصة التي بينه وبين الذات  
 وتغيرها  
 ولا يلزم من تغير الذات لعدم كون تلك الاضافة تخصها  
 ذاتية ولا زعموا انها فاما العلم بغيره ان من علم بغيره  
 يلزم منه تغير في ذاته فائدة في وجود المتكلمين كل موجود  
 لا يستحيل ان يتقدم ويعلم والباري تعالى ثبت انه قادر على كل شيء  
 ان يكون حيا **ال** هذه ايضا من صفات الذاتية فقال الحكماء  
 معناه ذلك الصفة وانما المتكلمون فعلت الاشياء عن  
 ان حيا بغيره صفة قد يعمد بان لا يتحقق له صفة القدرة **ال**

ونال كذا للعتلة ان محالة زايله على ذاته يقتضي لها  
 صحة القدرة والعلم والحيث الفرقان على الزيادة بانه لو  
 انزاع الخصيص بغير تخصص في اثبات القدرة والعلم بالشيء  
 الذات في الذاتية وقال ابو الحسن البصري ومن تابعه من  
 المحققين ان معناه انه لا يستحيل ان يتقدم ويعلم لما تقدم  
 من استحالته لكونه صفات بغير ذاته على ذاته وفي الاستحالة  
 لا يستلزم عدمه فهو ما ازعمناه ان كان العلم الشامل  
 للواجب والممكن فلذلك سلب معناه اثبات اذا عرفت  
 هذا ففي قول المصنف عند المتكلمين كل موجود لا يستحيل ان  
 يتقدم ويعلم نظر ان ذلك مذهب ابو الحسن ومن تابعه كما عرفت  
 لما قبلناه من المقلين لاشاعره والعتلة **فائدة** على  
 ثبات في الوجود او التزم مصلحته في ارادة وعلى المبدأ  
 يسمى اذ كانا علمهما السموات والارضات يسمى سمواتا وارضيا  
 وهو بغيرها يسمى بغيرها وارضيا وارضيا وارضيا  
**قول** ذكر في هذه الفقرة صفات اربعة شبيهة له بغيره  
 كونه في ذاته ان الواحد في العلم ان كان في ذاته  
 من الافعال صالحة من المصالح يجد من نفسه مبالا وادعا  
 الى تحصيل ذلك الفعل واجاده وايضا يقرر في العلوم الالهية  
 كون كل حركة اختيارية بسببها بالتشويق لغيره في ولازاده  
 كماله في التشويق وحركة الفضائل والافعال في تشويق  
 والوهم وكان الميل الزايد والشوق من القوى المحيية في تشويق

بعض هذه العلوم في بدن الانسان



في حقه سوى العلم فتكون ارادته في علمه بالذات لا بما هو  
 متعلق هذا عند الحقيقة وتستلزم على غيرة الامانة للعقل  
 المعنى بان يتكلم شخص انما له بوقت دون آخر ويصفه دون  
 اخرى مع تساوي الاوقات والاحوال بالنسبة اليه والاشياء  
 فذلك المخصص ليس القدرة الذاتية انما هي نسبتها الى  
 الطرفين ولا العلم المطلق كونه انما لا يفرق ولا غير ذلك من  
 الصفات وهو علم فليس العلم الخاص انما له ذلك الفعل  
 على الصلح وهو العلم وانما لا يتاخر له تعصفه فذمة  
 غاية العلم قائمة بذاته بعد بطلان استعماله قديم سواء  
 واستحال في ذاته فصفته على ان تدرك في المعزلة انما هي  
 بارادة محدث لا في فعل وبطلان في الاستحالة غير انما هي  
 ضرورة وباطلام التمس اذ كل حادث مستند على ارادة فاعله  
 المختار والنافع كونه وندرك القول في ان لا يكون له الا بصيرة  
 يدرك بالاجزاء ويدلج كونه من غير انما يتبع انما له الثالثة  
 كونه مميكا الرابعة كونه بصيرا لقوله تم وكان انما سمى  
 بصيرا اذا عرفت هذا فتقول لا شك ان المراد بالادراك  
 في اصطلاح العلم هو اطلاع كبريان على امر خارجية  
 بواسطة الحواس وانواع خمسة السمع والبصر والشم  
 الذوق واللمس والمراد بالسمع هو ادراك الاصوات  
 والحروف بالقدرة المدونة في الصانع الذي هو العصب  
 المقروص داخل الاذن والمراد بالابصار هو ادراك الصور

والاصوات

والاصوات بالذات وغيرهما باستعمالها بالقدرة المدونة في الحواس  
 بالاشياء او غير ذلك من السمع والمراد بالشم هو ادراك الازواج بالذات  
 المدونة في الحواس المدونة في مقدم الذوق والمراد بالذوق  
 هو ادراك الطعم بالقدرة المدونة في سطح اللسان يتوسطه اللسان  
 اللطيفة والمراد باللمس هو ادراك الكيفيات الاربع وتوابعها  
 بتوسط نبذة في اليد بطلان فذلك يتوقف على ادراك كل  
 الحواس وحيث ودان العقل المستند في بعضه بطلان ذلك  
 حله على غير ذلك المقترن انما هو معروض العقل العقل بطلان  
 العقل فذلك العلم على العلم انما هو انما هو السبب الذي هو العلم  
 باسم سببه الذي هو الادراك من الحواس بطلان اقتباس  
 الاصول الكلية من فقه حاشا فذلك علمه والذات من كونه  
 مدركا بانه عالم بالمدرك كونه من غير انما بانه عالم بالمدرك  
 وكونه بصيرا بانه عالم بالمدرك ولعل ذلك كونه  
 ما لا يمكن معلوم الذي هذه المدركات من جعلها فيكون  
 عالما بها وهو العلم **الاصول** في العلم في الحديث  
 والواجب ليس يحدث فلا يكون في حيزه فادراكه في حيزه  
 يكون ادراكه بالاحياء من لا تدركه بها الا كما كانت  
 جهة فابلا للاشارة للحسية ويعلمون ذلك ان لا يرى  
 بحاسة البصر في الرؤية بما لا يعقل الا بالوجه المقابل له  
 لا يصح ان في شيئين حاصدين في جهة واحدة وكذا ووجهها  
 ظاهرة التي يتاخر بديه الكشف انما هي في

بطلان

هذه القائل استعماله لحواس عليه  
 فوجه علمه على غير ذلك



الى ثلث صفاء سلبية كما واحد منها منفية على ما يقيد بالثاني  
 سماعا له ودليل على الاتساق الاول كون ليس في جهة والثاني  
 بالضرورة ما هو المقصد المتحرك والمتعلق بالاشارة والدليل  
 على هذه الدعوى قياس من الفكر الثاني في جهة الاول  
 ليس بمحدث وكلما في الجهة محدث فيجب ان الثاني  
 ليس في جهة انا الضعيف قبل تقدم دانا الكبير  
 فلا من ساقى الجهة اما مستقل فيكون متحركا او غير مستقل  
 فيكون ساكنا وكلاهما والسكون حلان لا مستغنى  
 المسوقة بالغير من الحركة والحركة لموصول الاول في  
 المكان الثاني فهو مسوق بالامكان الاول والسكون  
 هو لموصول الثاني في المكان الاول هو مسوق بالمحصول  
 الاول فكلما في الجهة مسوق بالغير وكل مسوق في  
 محدث فكلما في الجهة محدث الثاني لا يرد ذلك بالاشارة  
 لا يلازم بل بالاشارة الجسمانية الا ان كان ملازما او متعلقا  
 لها اوفى احكامها ولما كانت الاشارة الجسمانية في جهة  
 ان يكون ما يقابلها كذلك فيصير في قياس هكذا  
 مدرك بالاشارة في جهة ولا شئ من المدرك  
 بالجسمانية بل يجب ان يعكس المستوي المحل  
 من الواجب مدرك بالاشارة الجسمانية والمقدّمات سبق  
 تقريرها في صدق النتيجة وهو العلم الثالث انه لا يرد  
 بالضرورة هذه المسئلة ما وقع فيها التسليم بين المتكلمين

الرافضين  
 الجهمية

شرا عندهم فقال المعتزلة والاشاعرية انه جزم مدرك بالضرورة  
 الجبهة انه مدرك بالضرورة كونه مدركا عندهم وقالوا انما  
 انه مدرك بالضرورة من جهة مدركه في جهة المدرك بالضرورة  
 وقد اتانا المدرك بالضرورة في جهة المدرك بالضرورة  
 مدرك بالضرورة من جهة المدرك بالضرورة والواجب في جهة  
 من الواجب مدرك بالضرورة في جهة المدرك بالضرورة  
 قوله وكلما ورد هذا في الرواية في جهة المدرك بالضرورة  
 به الاضطرار من النقل وهو فوجدت في واحد من  
 اما الاول فاني ان الاول قوله في جهة المدرك بالضرورة من موسى  
 ثبت انظر في البيت ولما كانت متعلقة بالاشارة في  
 او من علم بصفات الله الثاني قوله تعالى هو هو شئ  
 فاضر الى جهة انا ظنوا والنظر في جهة المدرك بالضرورة  
 الثالث قوله تعالى فان استقر مكانه فسوف ترأى خلق  
 الرواية على استقر ويجعل المحرك فتكون مكتوبة  
 الثاني فاني في من قوله انكم سترون ربكم يوم  
 الغيبة كما يرى القرطبي في البدر والمجرب عن الامم الثاني  
 الاول في فاني في قوله تعالى فان استقر مكانه فسوف ترأى خلق  
 من ذلك فقالوا ان ثمانية جهة او لخاصة لادله  
 ولذلك يجب ان ترى في الثانية على التاييد لما التا  
 فاني في هذا اسم واحد الا ان اى ناطق في جهة المدرك بالضرورة  
 العلم انما يرد من الى ثواب رقا وتنع كونه النظر  
 المقرون باليقيد الرواية وسند الجمع في جهة المدرك



الى الحلال فلو آو واما ان الشر كان الروية معلقة على  
 استغفار الجليل حال حركته التي حاله القلي واستغفاره  
 حال حركته مع فالعائق عليه مع اليتم وعن الثاني يمنع حتى يترك  
 اوله ويكون خبر واحد على تقدير صحة فلا يفيد عليها  
 له باسكان حمله على الكشف انما اعني بحرفه سرور سرور  
 ثالثا واعلم ان الكشف انهم يمكن ان يكونوا على كل حال  
 من هذه الايات المستفدة استحالة استعمال الرتبة والظهر  
 في العلم بآثاره اسمية السبب باسم السبب لقيام الدليل  
 العقل على المنطق وبنية نعم فلذلك اطلق انهم مستقيمان  
 الاجر حتى قوله اراد به الكشف التام **هذا** اية الباري  
 ثانيا على كل مقدر فيكون قادرا على ايجاد حركته  
 اصوات سطوة في جسم جاسد وهو كلام مرتفع وهو  
 باعتبار خلقه لانه مستكمل بعلم من تركيبه من الحروف  
 والاصوات كونه غير قديم لا غير مرتفع لا يمتنع فكيف يمكن  
 قد يان قبل المراد من الكلام حقيقة تصد رغبنا  
 هذه الحروف والاصوات وهي قد يترانا صفة  
 الله نعم قلنا انما يشاء ان يصدرها الحيوان لا ان يشاء له  
 ديم سول في ساعد في المعنى فلا شاعرة في  
 اللفظ **هذه** المسئلة هي كونه سيجان مستكمل **لكن**  
 الحكماء ونظر المسلوب بالبحث عنها وهي **ولمسئلة**  
 بحث المتكلمين في صدر الاسلام عن تعاقبها

وبذلك

وبذلك حتى هذا الفن علم الكلام في المقترلة المراد  
 بالكلام هو الحروف والاصوات المستفدة الدال على المعنى  
 والمراد بالمتكلمون او جمل هذه الحروف والاصوات وان  
 تلك الحروف والاصوات حادثة واستندوا على الايات  
 ذلك هو البناء الى الذهب من اطلاق لفظ الكلام وهذا  
 ايقاع على اجزائه من اية الاحكام وجب منه العقل على ان  
 بالعرض فحق الموضوع وهو يتغير بالعرض والجمع  
 هو مركب من الحروف التي يبدى السامع من اجزائه  
 وهذا كما لا يلزم حدوث فلا يكون قد بناه الى المراد  
 يكون قد بناه شيئا هو انه يوجد حروفه واصواته في الجسد  
 جاسد ويعبر بها من مراده ليعبر هذا المراد وانه لا  
 على كل الممكنات كما تقدم وقت الاشاعرة ان الكلام  
 وان اطلق على ما ذكرتم لكنه يطلق اقيم على قائم بال  
 الحروف ولا يمتنع ولا يحسن ولا استبعاد ولا غير ذلك  
 اساليب الكلام بل هذا هو عبادات عندنا كما  
 لم يخل ان الكلام في الفوارق انما جعل للسامع  
 الفوارق لانه **استند** مستكمل لغيره انما يشاء ذلك  
 كالواحد هو قديم او زعمه له مع وكل صفاته قد فيه  
 قوله فان قول الاشاعرة الى كلام الاشاعرة هذا فقوله  
 ان لا يمكن كون الحروف والاصوات كالمركب ولا انها  
 حادثة بل يقول ان له صفة قد يترافقه ذلك

الكلام على ان الذي بان الكلام اسمها على عناصرها الفصح  
 وهو انما يطلق من اصول







يكون له اسم والى على جزء من صفاته لا سيما انه التركيب عليه  
 ما يجوز له واما الدلالة على الصفات والامتناعات والسلوب  
 فقد سبها قوم بانه على انه لا يجوز وصفه تعالى بما يوصف  
 به غيره وهم للحادثة ويعبرون عن صفات قالوا ولا يشاء  
 غيره فيخفف الى معنى ويقع التركيب وهو خطأ فان الذي  
 انما يقع تقدير المشاهدة والمباينة بالذاتيات وببطلان  
 ايها الاجزاء والعقود العزوب فانها وصف لنفسه بحيث  
 قادر على وغير ذلك من انحاء لا تثبت للصفات حقيقة  
 ثبت لغيره خطأ حتى يوجب ذلك الاشتراك بل ينفى عنه  
 سائر الصفات كما في بيانها في الاسماء في غير اعتبارات  
 اوها معاً كما في الرابع لما ثبت انه ذات واحد ولا يمتنع  
 للتكثير والتعدد في ذاته كما يراه استحالة يكون له اسم  
 على معنى خارجي قديم او حادث خلافا لاشاعت المبتدئين  
 له صفات سبعة قديمة والكرامية المبتدئين له صفات  
 بل اسماء انما ان يدل على الذات فقط من غير اعتبار امر  
 اعتبار امر ذلك لاجراما اضافة ذهنية فقط اضافة  
 وسلب فالاعتقاد محيداً ربه الاول ما يدل على الذات فقط  
 من غير اعتبار وهو حقيقة الله فانه اسم للذات الموصوفة  
 بجميع الكمال الربانية المنفردة بالوجود الحقيقي فان كل  
 موجود سواء غير متحقق للذات بل انما استغناء عن  
 ويقرب من هذه الاسماء لفظ الحق اذا اراد به الذات

او سلب فقط

في لينة الموجودات الحق يعبرون بغيره في التسمية والذات  
 ثابتة واثم غير قابل للعدم والساكن حق بل الحق من كل حق  
 الثاني ما يدل على الذات مع اضافة كالقادر فانه لا يضاف  
 الى متعدده وتعلقه بالذات بالثبات والاعلان فانه لا يضاف  
 اسم للذات باعتبار انكشاف الاشياء لها والحق فانه اسم  
 للذات باعتبار تقدير الاشياء بالثبات فانه اسم للذات  
 باعتبار انكشاف الاشياء لها والمصور باعتبار انه متصور  
 المتصورات احسن ترتيباً والكرام فانه اسم للذات باعتبار  
 اعطاء السموات والعقود من السموات والحق فانه اسم  
 الحق فوق سائر الذات والاعظم فانه اسم للذات باعتبار  
 خد لا وراكات كسيرة والعقلية والاقل وهو الذي  
 على الموجودات والحق فانه هو الذي هو متصور الموجودات  
 والحق وهو اسم للذات باعتبار دلالته العقل على وجودها  
 دلالته حقيقة والباطن فانه يظهر كماله في عدمه وذلك  
 والحق فانه من الاسماء الثالث ما يدل على الذات  
 باعتبار سلب العزوبية كالوحيد باعتبار سلب الخيرية والحق  
 والفرد باعتبار سلب القسمة والبعضية والحق باعتبار سلب  
 العيوب والنقائص والحدوس باعتبار سلب ما يحيط بالها  
 عنه كالعزوبية لك الرابع باعتبار اضافة والسلب معاً  
 فانه الدراك الحق الذي لا يمتنع الاتحاد والواسع بال  
 مستعمله وعدم فوات شئ منه والحق فانه هو الذي

الساحة القديم باعتبار سلب العلم  
 والسلام باعتبار سلب حم



وهو ما يصعب ادراكه اليه واليه هو اسم الذات باعتبار  
شعور الراجحة المحلوقات والفرق بينه وبين غيره من  
من رجته وعناية راد وتطهر لخيرات حكم وان شاك  
هذا القدر في معرفة الله تعالى وصفاته التي اعظم الخلق  
الاسماء بالنسبة الى ذاته المقدسة على اقسام الاول والما بين  
اطلاقه عليه وذلك كل اسم يدل على معنى يحيل العقل النسبة  
الى ذاته الشريفة كالاسماء الدالة على الامور الجسمانية  
ادما هي شغل على النقص والحاجة الى ما يحيل العقل  
اطلاقه عليه وذلك في الكتاب العزيز والسنة الشريفة  
تسميه بذلك ليعرج في تسمية بغير اشتغال الامر  
في كيفية اطلاقه عليه حسب الحال والاركانات و  
التجديدات اتوا وجوبا او ندبا الثالث ما يحول اطلاقه عليه  
ولكن لم يرد ذلك في الكتاب ولا السنة الشريفة كالجهر في  
احد معانيه كون الشيء قايما بذاته غير مفقود المظهر وهذا  
المعنى ثابت له نعم والاسم لا يحيل تسمية به اذ لا  
في العقل به ذلك لكنه ليس من الارباب له وان جاز  
عقله اطلاقه له منع منه مانع لكن جازان لا يناسبه  
من جهة اخرى لاسمها اذ العقل لا يقلع على كونه  
ان يكون معلوما فان كثيرا من الاشياء لا تظلم الا  
ولا تفصيله واذا جاز عدم المناسبة ولا ضرب ثمانية  
للافتحة ليجب الاستماع من جميع ما لم يرد برهنه

من

من خواصها وهو ما هو حقيقة في العقل اذ اسما  
توقيفية هي من قوة على الشرح والشرح في اطلاقها  
واشاد هذا القدر في معرفة الله تعالى وصفاته التي اعظم الخلق  
الذين بل على اصل الدين كما في اذ لا يفرق بين العقل والشرع  
ولا يتبين علم الكلام انما هو من راد شرف حقيقة ذات  
المقدسة في معرفة الله تعالى الا ان كان الوهبة انما ان الله  
ابدي الخلق والاولو علمه ودينه اعظم من ان يتلوه  
بل هو لاطر وارادوا العلم والادب في علمه ليس هو انما هو راد  
اضاعا الى بعض ما عدا او راد لغيره ما اقامه في شرفه  
يوجد له بسببه وصف شريف او سلب او يحيل العقل  
ذاتي معصية في علمه من ذلك على كبره انما انما  
باب التوحيد في حق الحق انما راد الى الطال في الطل  
عبارة او حيز انارة وبيان ذلك في ايدى اول هذا القدر  
المذكور في المذكور في الكتاب المقدس من انما كصفا  
السلبية والشريعة كافي في القيام بالواجب من المعرفة  
فان لا لال دليل وجوبها من كونه شرفا في حق كونه المستند  
ذلك لوجوب معرفة الله تعالى للمكلف فيكون على قدر  
ما يليق بكما لله في عين من ذلك اكثر من معرفته لما تقدم  
فان المقدس لا يثبت له في حقيقة معرفة الحق عليه  
وبه حسب الحقيقة بل بوجه مخصوصا مع اشاع  
ذلك كالحج فيها من فانا تحكم على شئ من فانه من



شاعل الخبيث مع جهلنا بحقيقته فلا جرم لم يشتر في علم  
 الكلام الجواز ولا الكثر من ذلك وعلم الكلام عرفه بعضهم  
 بأقنه علم يبحث فيه عن ذات الله تعالى واحوال الممكنات  
 من حيث المبدأ والمعاد على قانون الاسلام واحتراف يقيد  
 على قانون الاسلام عن الفلسفة الاطرية فانها يبحث فيها  
 عن ذات الله واولى الممكنات لا على قانون الاسلام بل على  
 قواعد الحكماء وقيل هو علم يبحث فيه عن الاعراض الذاتية للوجود  
 من حيث هو على قاعدة الاسلام ثم هو معرفة على الاول ذلك  
 الله وذات الممكنات على الشاؤن الموجود من حيث هو والاشياء  
 ان معرفة الله تعالى اعظم اصول الدين واصول الدين عند  
 في التوحيد والعدل والنبوة والائمة المعصومة حيث قيل  
 في مباحث التوحيد بحث اثبات والصفات في مباحث العدل  
 وجوب التكليف والالطاف والنجاب والعقاب والاعا  
 وغيرها في بحث النبوة وجوب اعتقاد وجوب اصول  
 الشريعة واحوال المعصومة وكيفية ارتباطها وغير ذلك وفي اثبات  
 وجوب حفظ التكليف والشريعة في كل زمان وادانت  
 قلت معرفة الله تعالى هي اصل الدين بالحقيقة لان ماعداها كله  
 من لوازمها وتوابعها فتكون هي اصل الدين وبذلك تمام  
 علم الكلام اشرف من اشرف الاثر في ان علم الجوهر اشرف  
 من علم الابدان ومعرفة صفاته اشرف من علم اثاره لان  
 معرفة حقيقة ذاته المقدسة على ما هي عليه غير مقدور

العلم لا من كل ما  
 كان موضوعا

وذلك لان العلم بالماضي قد اكتسب وكلاهما هذا سقيا  
 نظم مخصوصا وقد وقع في الفروع والاشجار من ذلك فانت  
 المعلوم من غير ذلك مما يرجع اليه العقل والبدان وبقية  
 شقيا وهذا ايضا ركنه حق ظاهره باطنه يتكامل اوله  
 انيق من هذا الكون غير محسوس والما الثاني فلا تتركيب  
 لمن كاسب وهو في باب النفس من الشريعة بالحد والارحم  
 وهذا ايضا شقيا انما الحد فلا يرتكبه بل يتجنبه الفصل  
 الغريب من المستلزم من التركيب الماهية المسجل ذلك على ذات  
 المقدسة وكذا ناقضة لا لا بد منها من النفس والجنس له وقد  
 له واما الوجود في خلافه فمخرج من خارج وقطاعه لا يقيد  
 على الحقيقة ولا على هذا الاستنتاج صلي صاحب شريعة  
 داله يقوله يامس لا يعلم ما هو الا بعد ما اكلمه به لما سأل الله  
 عن ذلك يا رب ما في السما لا يعلمه وارب العالمين  
 بالصفات تنبها على اسما ذلك وانها لطف قوله ان  
 فقال رب سموات واخرى وما بينهما ان كنتم من المؤمنين  
 فاستمعوا له وانصتوا في جملة فقال لا تنصتوا  
 اسما له من الحقيقة فيجب ان الصفات تعاد العلم له  
 باهو انظر دلالة على وجود الرب فقال ربكم وربي اليكم  
 الاولين اني قد علمتكم وموحيكم وان ذلك انهم عندكم كونه  
 موجودا في هذه العالم وان ذلك يقتضي تحقيق انما  
 وتلبيذ افكارها ان ذلك الجاهل وراي اصرار موحي

العلم  
 ولا يقيد

على ذلك الصفت وهو يطلب الجواب عن الذات فقال  
 منها كما في جملة وسميتم ان رسولكم الذي اسلم اليكم  
 ليجزى فاني اسأله بانه يحسن بان يضع جوابا لا يخلع  
 في جوابه شيئا الا ما لا يفي بالدين في خطابه وروايت المنقبة  
 والمعزب وما بينهما ان كنتم تعلمون ان حقيقة غير مرتبة  
 المعلومات لا يوجد لها وباطرها عينها من الممكن  
 تجددها الرابع ان المعلوم لنا في هذا المقام من مقرر  
 الذات ليس الا انما هو جردا من الصفات ليس الا  
 السلب ككونه ليس بحجم ولا عرض ولا ممتد فانت  
 ككونه قادرا على ان يكونا فوات والسلب ككونه مرجحا  
 للعلم الاضواء ومع ذلك نحن نحسن ان نثبت له بذلك  
 صفة حقيقة بغير زيادة على ذاته فان ذلك مناف لكماله والا  
 كان مستغنى عن تلك الصفات بل كماله لا يخلو من صفاته  
 عنده وصفه سبحانه فقد فرغ من ذاته فقد ساء ومن شاء  
 فقد جازى نعم الله من ذلك على كبره ومن اراد الاضافة  
عن هذا المقام ينبغي ان يتحقق ان ذاته شيئا هو  
من هذا المزمع فلا يصح صفة على ما ذكره ولا يتشغل  
عقله الذي ملكه بعرفته اكثر من ان يكون له العلم ولا  
عندنا نعلمها التي هي ذاتة القدم بل يقع من نفس  
العلم في البدنة ويزيل من خاطره المراتع الدنيوية  
وتصير حواسه وقواه التي بها يدرك الامور الفا

يقطع

ويجيب

ويجيب بالربانية نفسه الامارة التي تشير الى القليات الواهية  
 كما ذكر في حقه تعالى والطريق الى ما على قاعدة اهل البيت  
 اي الذين يتوزعون عليهم على استحقاق الشايع من المقدمات  
 مع مراعاة شرايط الاتصاف بطريق البرهان كما هو يدرك في  
 علم المنزلة الا ان يشير الى طريق الاقوال الذي يتوزع  
 على الصفت والكل والكشف الرباني كمن بعد عبادات نفسا  
 واذل المعوايق بدنية ونفسانية وتوجيه غرض طلب الكمال  
 الذي يسعى عندهم بالسالك ولا شك ان القليات التي  
 حركة تصغر المتحرك عنها الى صفة مبدئية وشرايطها ان  
 ان الله المتوازي عنها والحققة في انشاؤها لا يحصل له شيئا  
 حتى يصل الى الغاية المطلوبة بانشاها المصمم رحمة الله  
 يسير من تلك الشاة يحتاج الى بسطة فلنسطر ذلك مختصرا  
 ما استغنى من كلامه وذلك يتم بقاؤه الاول في سبيل الحركة  
 وتدرجها وهو امر لا شك الايمان وهو لغة الصديق  
 وشرايط الصديق بكل ما علمه وروى في الزواجر وذلك  
 مشتمل على معرفة الله وصفاته وادعائه والقران والاحكام  
 وهذا الاعتبار لا يقبل الزيادة والنقصا وقد يطلق على  
 وجه الكمالية بل إضافة الاممال الصالحة فيقبل حينئذ  
 الزيادة والنقصا وفي مراتب الاجرام هو الانسان  
 تاملت الاعراب اساقط لم يمتوا وبعد القلب على  
 وجه التقليد لجانهم لكن يمكن زواله ونعم الله



بالفيل المنبت عن بصيرة في القلب تنقضي ثباته راجع  
 مرارة الإيمان البقي التي كره التلقا الثبات وهو حالة  
 جزم بوجوده كالبقاء في الإيمان وبعدمه كالحصول  
 النفس التي هي شرط طلب الثبات فان المستر في اعطاء  
 كماله يكون ما قبله واذا لم يحقق الطلب لم يتحقق العزم  
 ولم يكن السلوك فان صاحب العزم بدو الشئ  
 كالذي استمر في الشئ طويلا في الارض مبرانا بل لا يكون  
 له عزم وانما هو توجه الوجهة واحدة فليس له عزم  
 ولو عزم كان له اضطراب في اقامة فيها وعلمه الثبات  
 بصيرة الباطن بحقيقة المحقق ووجدان له الامانة  
 وصبر ودرهما مكنة باطن لا يقبل الزوال انما الشئ  
 والقصد وذلك باسطة بين العلم والعمل لا تارة اذ العلم  
 على ثباتا يرجح ان لم يقصد فعله واذا لم يقصد فعله  
 لم يقف فيكون قصدا مقصدا معبر من قبل السيرة والسلوك  
 واذا كان المقصد حصول الكمال من الكمال المطلق ينبغي  
 اشتغال الشئ على طلب الغنى الى ان تمام اذهبه الكمال  
 المطلق واذا كان كذلك كانت وحده خيرا من العز  
 كما جاء في الحديث ان المؤمن من علمه فانها بمنزلة الحق  
 والعمل بمنزلة الجسد والاعمال الثبات كما ان حقيقة الجسد  
 الراجح الصدق وهو ما بقية القلب لما هو له في نفس  
 الامر والمرا دينا الصدق في القول والفعل والنية

والعزم

والعزم هو اتمام الاحوال العارضة له والصدق الذي ساقط  
 في هذه الامور ملكة له ولا يقع خلافه في الشئ بل هو في  
 في اذن العزم الملكة وهي التوجه الى الله تعالى وانها عليه  
 ولا يتم ذلك الا بملكه هو باطن وهو في التوجه اليه  
 بالثبات وهو في الشئ وقوف هو في الشئ وان كان في الشئ  
 حقيقة في الشئ هو الملكة على الاعمال السلوكية والاحسان  
 الى خلق الله ودفع اسباب العزم عنهم وبالحيلة التي اتم بها ملكة  
 الشئ تفر الى اتم الساس الاخص وهو في جميع ملكة  
 السالك ويقول له يكون تقربا الى الله عز وجل لا يتصور في شئ من  
 من الاعراض الدنيوية والخرق والفساد الذي هو العزم  
 من مع عزمه في شئ والخرق في ولو قولا وبخلافه  
 العذاب فذلك هو الشئ في شئ ولا يخفى ان هذا السلوك  
 الشئ في شئ فانما يقع من السلوك فانما زال من السلوك  
 الله اربعين صليفا ظهرت في شئ في شئ في شئ في شئ  
 الشئ اذ الله الصدق وقطع المراء وذلك بلسان الله  
 القوة وهي التوجه من المعصية التي هي ترك الواجب في  
 المحرم من الامور كانت قولية وتعليلية او ذكرية او جارية وانما  
 ما كان صادرا عن قربة العبد وانما تركه للمدبر في فعل  
 المذكور فذلك شئ في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ  
 على مقامهم يقتضي ذلك واسا الشئ في شئ في شئ في شئ  
 الى غير الحق الذي هو مقصدا في شئ في شئ في شئ في شئ

لقد صدق القوي حيث قيل في عام للعبد كاهن وهو الذي لا يخلص  
 بالمعصية بل وهو النفاق والخص من الحسن وهو النفاق  
 وأما توبته فيما نحن الشاغل لذلك في الدنيا في الدنيا في الدنيا  
 لا تستغفر في اليوم سبعين مرة من هذا القسم في الحقائق  
 الأبرار منات المغرب في الثاني الزهد واليهما لما يقول  
 ولا يشغل عقله الذي ملكه أو غيره والزهدي الذي لا يرغب  
 في مطلوب فيكون قاعده من توبته في الحظوظ الذي هو كماله  
 والشرب والملاهي والتمتع ولها والمال والكرامات  
 والقرب من الملوك وغير ذلك من التكررات التي هي من  
 ملذات الدنياه ويكون ذلك من أجله لا للعب ولا لغيره  
 من الأغراض وذلك هو الزاهد في الشهوات وهو الذي  
 يترك متاع الدنيا من أجل آخرتها جله وفي حقيقة هذا  
 لا يكون زهد الذكور بل حاجة من النار والقوى بل حجة  
 بل يكون ذلك ملكه لا تكبر على ما دون شئ وتقر إلى  
 رضاء في غير تلك الملكة صفة لنفسه من حرجها  
 مستهيا لها ويرى صدها بالحق والاشارة في حقها  
 راسخ فيها كما قال علي الله على من طلب طالب عليه السلام  
 فليم الله عينا استغنى بها عنيته الله لا رضى رضى  
 وباضة تمشي بها إلى القهر اذ قد رت عليه طوعا  
 وتقع بالمع ما دون ما وتوابعه عليه السلام ما على  
 نفي في الدنيا لا تنق المالك الفقر وليس المراد به عدم المال

بلازم

بل عدم الرغبة في القنات الدنياوية في الفقر غدا في القنات  
 والبلاهه بل تكبر ان تزهدها بها ويجوز ان يكون  
 الزهد المتقدم وغير بعيد ان يكون قوله عليه السلام  
 النفس تجرد بها فقر الحلة الى هذا المعنى الرابع  
 الرخصة والمواهب من النفس من الملذات والكرامات  
 المضطربة وحملها بحيث تقيها لئلا يلهو بها ملذاتها  
 ويأذيها بها من النفس كحجراته وطلوعه وبقائه  
 والغضب وما يتعلق بها من النفس الناطقة حركاتها  
 القوى المحيية من زائل الاخلاق والاعمال كما تشرح  
 جمع المال واقتناء الجاه وتربيعها من كبرياء والمكبر  
 كخبره والغلبة والغضب والحقد والحسد والفخر  
 والآمال في الشرب وغيرها وميلها لغيرها النفس العقل  
 العلى كالتفكير في وجه بوجهها الى كمالها الفكر على  
 لعلها النفس اذا تابعت القوى الشهوية من حيث  
 واذا تابعت القوى الغيبية من حيث قد سببه وان  
 حيلت في اكل الاخلاق ملكها حيلت شيطانية  
 وحسن الله تعدها بحيلة في التزلف نفسا اما الى  
 بالسوء ان كانت في ثلثها نارية وان لم يكن ثباته  
 بل يكون مائل الى الشراة الى الخير اخرى وتقدم على  
 الشر ولو لم يعلل بها الرامة وان كانت متفاداة للعقل  
 العلى ساها من ليله والمعص على هذه المتابعة تنق



القلوب البدينية كافي لبعضهم نطق الاستبان حيا  
 قس من العلاء يؤمن بحسن خلد الحق من كاتباته بل  
 بعين النفس مرات عقابا فلك حياة النفس <sup>فيها</sup>  
 وإزالة الموانع الكسورية عن خاطر والعين على ذلك  
 أيضا هو واضعاف قواه الشسوية والعصبية باضعا  
 حواسه بتقليل الاعدية والتخوف فيها فان ذلك  
 عظيم في حصول الكمال والكمال عند تحضر ذي الجلال  
 كافي لمشاغور من عودوا انفسكم لتشي الطيف فانه اول  
 احتياجكم وانفسكم بالمدى الاول فانه غير محتاج <sup>لغير</sup>  
 من الياض من امور ثلثة اظهر ازالة المانع عن الوتر  
 الحلقى وهي التبولغ الظاهرة والباطنة فانه اجمل  
 النفس بحوائجها وبعدها العقل العلى المانع على طلب <sup>الكمال</sup>  
 فانه اجمل النفس ستعد لتبولغ في حق الحق  
 الى كمالها المتكامل فالحس الحاسية وهي ان ينسب اليها  
 طاعتها الى الحاسية ليعلم بها اكثر فان فضلت طاعتها  
 نسب قدر الغنى الى شعور الله عليه التي هي وجوه  
 وتلك الامور علة في خلقه والنفوس التي اظهرها الله قوا  
 ودقائق الصنع التي وجدها في نفسها التي هي مدرك  
 العلوم والمقولات فانما نسب فضل طاعتها الى هذه  
 النعم التي لا تحصى كمالها وانما تعدوا نعمة الله  
 لا تحصىها وانما وقف على تعظيمه وتعقدوا ان

فانهم

طاعة تعاضبه خلقه لانهم ينشئ من طوائف العرش  
 وكان قصير الظهور وان فضلت حاسية نوبل ثم رول  
 فاذ اهل المسالك ذلك مع نفسه لم يبعد عنه غير الطاعة  
 وعند نفسه مقصرا وانما اذ هو يفعل ذلك وتبع في العدا  
 لا يبدى والخسرة السريدي وتبع الحاسية المذكرة  
 الملائكة وهي ان يحفظ طاعتها وباطنة ولا يبدى  
 شي يطل به حاسة الذي عليها وذلك ان لا ينطرح  
 نفسه وانما لان لا يقدم على حاسة فتعقل من سلك  
 طريق الحق السالكين التقوى وهي اجتناب المعاصي  
 خذ من سخط الله والمجد عنه كما يجتنب طاعة الله  
 كل الصنع وينبغي به مودة لا يترك من العلام كذلك  
 السالك يجتنب كل منافي الكمال وكل مانع من الوصول  
 اليه لئلا يشغل من سلوك طريق الحق وفي الحقيقة  
 يركب التقوى من ثلثة احدها خوف وثانيها التقى  
 عن المعاصي وثالثها طلب القرب من الرب تعالى  
 ويوجه همة بكليتها الى عالم القدس وقصر رتبة  
 على نيل محل الرزق والانس وقيل الى الخسوع والابتناء  
 من سخط ذي الجلال والفضائل ان يقع على قلبه باب  
 خزانة رحمة ربه فينبو الهداية الذي وعده جديجا  
 ليشاهد الاسرار المكنونة والافكار المحروية  
 ويكشف في باطنه الحائق الغيبية والذائق النفسية الغيبية







اوله والى كانت الله ادراك الملايم اعني بل الكمال  
 تحمل الحجة من لذة وتجعل البطلان في قابلية للشفقة والسعد  
 واول مراتبها الاودية فاشا حجة اهل الكمال في الشوق مع  
 الوصل والتمام الذي يخلق هذه الاودية والشرق من الكبر  
 وما دام انما يقارن طالسهم ايق كانت ثابتة ثم الحجة التي  
 التي في موضع الانسان سببا من رغبة الاودية والى  
 جسامته او دهيته او حقيقة الثاني الشفقة اشجاره  
 فمن الامور التي في شعور الحقيقة لا يدوم شعورها الثاني  
 مشاكلة لغيرها لسانه كيون من شعور شعور  
 طيشا ان خلقا ان شاكل او فعلوا انما خاصة شعور باهل  
 الحق وهي حجة طلب الكمال في اربع المعرفة بالله والمراوينا  
 اعلم انما فانها ما رتبنا كذا وسئل انما كمال التار  
 فان التي شعورها من يسمع ان في الوجود شيئا يعلم  
 كذا يادق في الذي ذلك من خواصه ونظيره ذلك في غير  
 الله معرفة المقلدين لاهل العلم لاهلها من معرفة من  
 اليه وحان النار وعلم ان في ليد له من شعور ونظيره في  
 انه شعور اهل النظر كماله من بالها من شعور وجود  
 اسند لاهل وجود انما وجود وجوده واعلم انها من الحس  
 من حارة النار ليدت محاورها وانما تنفع بذلك  
 ونظيره ذلك في معرفة الله تعالى من آمن بالله بالعين  
 المؤمنين وعرفوا الصانع من وادى حجاب واليه

ل  
 النقص

د

واعلم انها من شعور الله النار يتوسطون بها شاهد  
 شعور الله من شعور الله في المعرفة من شعور الله العارفون  
 فانما شعور الله حقيقة واحدة اشجاره من شعور الله  
 اليقين ومنهم جماعة لا مثلك منهم المعرفة وهم اهل  
 وهو ما تارة المعرفة التي في شعور الله العارفون  
 يعرفون بالثبات واليقين وهو عتقا حجازهم  
 ثابت لا يمكن زواله وهو شعور الله علم شعور الله  
 بان خلقه في حاله وادى حجاب في الشوق علم اليقين  
 وعين اليقين وحق اليقين ومثل ذلك في النار من  
 شاهد عيني النار يتوسطون بها يان العلم اليقين  
 بانما شعور الله من النار انما حقيقة النار في قابل الشوق  
 يان العلم اليقين وناظرنا في كمالها في شعور الله  
 يتوسطون في النار في النار في النار في النار  
 كانت نهاية الوصول انتفاء الشهوة كانت رتبة  
 السعد والقبول والخلق فيها المتقني لانتفاء الشهوة  
 بان المراتب الثلاثة المذكورة السادس السلوك  
 وهو السعد والقبول والخلق فيها المتقني لانتفاء الشهوة  
 الذي في صاحب من المظهر والكمال في شعور الله  
 تانها بعد السلوك وهو من خواص الكمال من شعور الله  
 عند الوصول الى المظهر يسمى اهلنا الذين اسوا  
 وتطهرت قلوبهم من كونه عالمين هذين السلوكين  
 بين الحركة والسكون والحوكمة عن لوازم الحجة





والثاني هو كمال المعرفة بالصل بعد انقضاء ذلك من غير  
 والله ليس في الوجود الا الله ونفسه وامر لحيته وجوه باقرا  
 ومنقطع نظره من الكثرة ويجعل الجميع واحدا او لا يتصور  
 مواسدا يكون قد جعل الكثرة وحدة في ستم ومار من سرب  
 وحده لا يتصور له في الحقيقة لا مرتبة وحدة لا يتصور له في وجود  
 وفي هذه المرتبة صار جميع ما سواه ضم حجابا له وصار نظره  
 السالك في غير امره مشركا مطلقا في حاله يقرب الى د  
 جنت وهي الذب نظر السموات والارض حقيقا سلكا  
 وما من المتكررين لنفس الامتداد وهو كون الشيء واحدا  
 في نفسه والتوحيد جعل الشيء واحدا واما في الوجود في التميز  
 بقبوله ولا يجعله مع الله كذا آخر والى الثاني بقوله ولا يخرج  
 الله كذا آخر واتخاذ المبلغ ذلك في التوحيد شايبة التكليف  
 ليس في الاتحاد اذا توضع وحدة المطلق في الغير حجة لا يفت  
 الكثرة بوجه من الوجوه فقد وصل الى مرتبة التوحيد ليس  
 من الاتحاد ما تفرقه جماعة قاصر النظر وهو لا يتجلى احد  
 يا الله نعم من ذلك على كبره بل هو ما لا يتصور في غير  
 سبب كلفه يقول كل ما عده قائم به فيكون الكل واحدا لا يميز  
 انما اذا صار يصير اخيرا تجليه لا يصير الا ذاته ثم لا اوله  
 والمركب به فكل واحد من هذا العلم والى الثاني من قوله  
 وفيه ما لظهوره شاك في التميز بل انما هي آتية بسبب  
 غير غيره السادس الوجه في الواحدة الشيء المبلغ من اتحاده

من الوحدة

صعدة الشئين واحدا وفيه شبهة من كثره ليست في الوحدة  
 وفي هذا المقام يقدم كل شئ من الكلام والذكر والحركة والسر  
 والسلوك والطلب والطالب والمطلوب اذا بلغ الكلام الى استقار  
 ولم يبق بعد ذلك الا مرتبة الفناء في التوحيد وكل شئ هالك  
 ووجهه ان يكون في الوحدة شئ من الامور المتكلمة ولا غير هذا  
 واليه يرجع الامر كله **والا** ان ذلك قد لم يخط على هذا كذا  
 قد نتاج لم يعلم قدما به كل شئ قد قبل ذلك فصل امره  
 من شئنا جعلنا الله والى الم من الشاكرين بطريقه المستقيمة  
 لتوفيقه المستحسن لتوفيقه المستعدين **فما** في قوله  
 تجل صدقته وتوفيقه **فما** في قوله تجل صدقته وتوفيقه  
 بالسلك على الاقناس والارادات والوصول الى التكاليف  
 قالوا ذلك قد لم يخط على قد قبل ذلك فصل امره  
 والتجلى بملك الاشياء والى من تلك العرايق انظر العرايق  
 تلك هي شئنا به بقوله لم يخط على قد قبل ذلك فصل امره  
 وادوات وعلوم فيضه لم يعلم قدما به ان تلك الجاهلات  
 وازالة تلك العرايق وتبعية تلك العرايق كل شئ قد قبل ذلك  
 بل ذلك فصل امره وتبعية تلك العرايق كل شئ قد قبل ذلك  
 من استعداد شئ كذا ذلك الاستعداد لا يحصل في التوحيد  
 لتوسع جهادات خفية تبارك بها الهامات الصيرة في  
 شيطانية الشياخ وهي في خطر الامور من التباينة  
 ونحو الذين سبق لهم من السلك في فلا جرم كان



تحصيل العلم بهذا الطريق اعظم من الكبريت الاحمر حيث  
 احاط كذلك فسال الله ان يجعلنا من السالكين لطريقه  
 الى الطريق الذي امر به انبياءه واوليائه المستحقين بالقياس  
 بالامر والنجاة عند زيارته لتوفيقه وهو جميل الاسباب  
 متوافقة في حصول سببها ان يحصل اثرها وتنتج منها  
 قوله ولست عديم الاستعداد هو انتهى لمحصل الامر  
 القادر على الرغبة بطريق الضيق والتحقيق هو جميل  
 الشئ حقاً والتجلى هو القدير والذكرى تاف وفي هذا رتبة  
 ما يصل الى المطلوب والنتيجة هو السعي والاعمال الصالحة  
 الشئ طلب الحقيقة ومقصود الفعل في الفصل الثاني  
 في العدد هذا هو اصل الدين والمراد به الى الله  
 هو العبد وهو تربية الله سبحانه وتعالى فعل الصبح القبيح  
 بالواجب ان المتكلمين الملقين اسباب العبد على ذلك  
 وعلى كل ما يفرج عليه من عبادات التكليف والطف  
 الاعوان والشراب والعقاب وغير ذلك وعلى مشادة  
 تعظيم الاقدار الخاصة بها كالحج والعبادة والحكم  
 يكون لا يفعل شيئاً ولا يتجلى ولا يصح على مرتبة العقل  
 والصبح اذا التصديق مستوفى بتصوره الاطراف قال  
 تقيم وتقول انما ان ينظر العقل منه اي لا يرد الى الفهم  
 حسن والمحسن انما ان ينظر العقل من تركه اي لا يرد  
 واجب ولذلك يقيم العقل فاعمل الصبح وتار له الواجب

ان من اصول

في الحد

الفعل عرقه للكمالات ما يشهد بالتغير في اخره والمغنى  
 بالامر ما وجد به ان يكون مقدر وغير العلم  
 بالامر في الشيء من الامكان الى الوجوب والاكثري على  
 انه من مري المشهور ولا يقتضي ان يفرق وهو قبيح  
 باعتبار ان استعداد امره المصنوع ما يتعلق به  
 في هذا الباب ولذلك لم يأت باسمه كلبا بالفعل  
 اذا عرفت هذا فنقول العقل اما ان يكون له صفة  
 تزيد على جوده يكون سبباً للمحسن او القبيح او لا  
 والثاني ان يكون الساعي والنايم والاول الحسن وهو  
 ما القادر عليه العالم بان يفعله والآخر ان يكون على صفة  
 شريطة في استحقاق الذم والماضي وهو محال  
 في التفسير انما ليس القادر عليه العالم بان  
 يفعله او ما كان على صفة شريطة في استحقاق  
 الذم والحسن انما ان ينظر العقل من تركه او لا والواجب  
 الواجب والثاني انما ان يتخرج فعله وهو الذم  
 او يتخرج تركه وهو المكروه او ينسأ ويا هو البا  
 فاستلم الفعل حينئذ حتم واجب وذم  
 ومباح وقبيح قوله ولذلك يقيم العقل الى  
 يريد بيان كون الواجب ينظر العقل من تركه و  
 الصبح ينظر العقل من فعله فالعقل هو يذم  
 فاذك الواجب فاعمل الصبح فلو لم يفر العقل

ذلك لما توجه الذم عليه ما لكن لحد في جانب التزك  
والخزي في جانب الفعل الاصول انكرت الجبر والقدر  
الحسن والقيح والوجوب العقلي ولا جعله من له العبد  
عليه ما لا يولد الا في انما بالضرورة لا من الاستعداد لا بد  
من اثباته اليها لما لا يكون الفعل ينقسم الى الحسن والقيح  
والحسن ينقسم الى الوجوب وغيره شرع في بيان لما لا بد  
واعلم ان الحسن والقيح قد يكونان شرعيين وهو نظم الفعل  
فيه وقد يكونان عقليين غير العقليين الا ان عقليته  
معان القول الحسن كان صفة كمال القول الحسن  
والقيح ما كان صفة نقص كقولنا الجبر يقع الثاني  
الحسن ما كان ملائما للطبع كالحسن الطبعي  
ما كان منافيا كالمريتها واختلاف في كون عقليين  
الثالث الحسن ما يتحقق على فعله المصحح على القول  
اجلا والقيح ما يتحقق على فعله المصحح اجلا  
اجلا واختلف في هذا اختلاف الجبر هو شرعي  
وقالت الفلاسفة والعلمانية وهم المعتزلة والاشاعرة  
هو عقلي لكن عند العلمانية عقلي العقل النظري وعند  
الفلاسفة بالعقل العملي فيقول المصنف انكرت الجبر  
الفلاسفة ارادوا ان الجبر انكرت ذلك سلفا والاشاعرة  
بالعقل النظري والمراد بالنظري ما كان متعلقا ليس  
المقدرة الانسانية فيه تصرف وبالعقل العملي كقول

الاشاعرة

فيك تصرف وبالعقل كان المقدرة الانسانية فيه تصرف  
ويتم بنظام النوع اذا عرفت ذلك فاعلم ان الحسن والعبد  
على سطر واحد ولا فرق بينهما انما لو كانا شرعيين كما  
يها من لا يقول بالشرع كالمريضة والله زيم كالمريضة  
البطالون انما الله زيم وبطلونه فطهر فان المراهمة يحكم  
بالحسن والقيح بالمعنى المذكور واثبات الملاحمة فافقنا  
المعقول بانقضاء العلة ومنها انزلوا انقياس عقلا متفقا  
شرعا والله زيم بطم لجماعة كذا الملام ومسا الملام ومفلا  
اذا لم يحكم العقلي يقع الكذب مثلا لم يحكم بغيره من الشرع  
فيكون جابرا من حيثين فاذا اخبرنا بحسن نحو واقع  
لو غير من ذلك لجاز كذب في اخبار ومنها انزلوا ذلك  
يجوز العكس بان يصير الحسن قبيحا بحكم الشارع والقيح  
بحكمه فيثبت الكاذب بعقاب المؤمن والله زيم كما  
للمؤمن في البطلان والملاحمة نظم اذا الغرض ان الفعل  
لا يحسن ولا يقيح لذاته ولا صفة بقوله شرع بل  
الامر فكان يجوز العكس وبطلونه نظم قوله قال الله  
والامر انما انما بالضرورة وهو شرط في الحسن المصحح  
فانما تعلم ضرورة حسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار  
وقبح تكليف الكاذب من لا بد له من الشيء لا وجب له  
ولم يكن في البقرة دون البعداد وانما يكون الامور  
اثبات ذلك بالضرورة لا من الاستعداد لا من

كما نعلم ان الكواكب في السماء  
وان السماء فوقنا والارض تحتيها  
وان الله اعلم



ضروريه بل هو المتبادر البطلان فكان التمسك  
 على الفرقة اولى والتمسك عليها واثباتها لا يرجع الى  
 الحسن والقبح والوجوب **قال** وسبب الاشتباه في الحكم  
 اشتباه ما يتوقف عليه الحكم من صورته معاني اللفظ  
 من الحكم به والحكم عليه واجبا في ذلك ضرورة الحكم  
 لان الفرقة هي الذي اذا حصل نقص الطريق حصل  
 الحكم من غير حاجة الى واسطة لاجل الحكم لا لوجوب التقيد  
 وحمل النزاع كذلك فان من تضمن حقيقة الواجب  
 والقبح حكم بغير العقل من ترك الاول وفعل الثاني  
 من غير توقف على امر آخر **قال** هذا جواب سؤال  
 يرد على قوله والاولى اثباتها بالفرقة فتر السوال  
 ان العلم بفرقة لا يختلف فيه ولا يفتقر الى اشتباه ولا خفاء  
 والحكم هنا بخلاف ذلك فيهما فان الخلاف فيه واقع  
 والاشباه والنسك ظاهرا فكذا تشكك في هذا الحكم وانفكك  
 في كون الواحد نصف الاثنين مع عيوبكم استل الحكمين  
 الفرقة والمجربان المراد بالحكم الفرقة هو الذي  
 اذا نقص من طرفيه جزم الدهن بنسبته الحكم به الحكم  
 سنوله كان تصور الطرفين ضروريا لقولنا الواحد نصف  
 الاثنين واكتسبنا لقولنا العدد اما اول الامر كيف يأتى  
 توقف الحكم الفرقة على كسب او نسيه او غير ذلك  
 فبسبب الخلاف والاشباه هنا جاز ان يكون ثباتا

من تصور الاطراف بسبب عدم التعلق لمعنى كل واحد  
 من الحكم به وعليه والواقع كذلك فان معنى الحسن  
 القبح غير متين بنفسه بل يفتقر الى كشف واضحا بان  
 معنى الحسن ما لا ينتمى الى صفة شتى في استحقاق الثناء  
 والقبح ما ينتمى الى صفة شتى في استحقاق الذم  
 بذلك المتصور ان الحكم بفرقة وان الاول لا ينظر الى  
 متوقف الثاني غير العقل منه وذلك المطلوب **قال**  
 اصل واجب الوجوب وانما در علمه بنفسه اصل القياس في ترك  
 الواجبات واستغنى عن فعل القياس وترك الواجبات  
 لما تقدم من الاصول وكل من كان كذلك في نفسه لم يمتنع  
 القبح وترك الواجب بالفرقة فينبغي ان الواجب نعم  
 لا يفعل القبح ولا يتحمل الواجب **قال** هذا الاصل  
 هو المقصود بالذات من فصل العدل وعليه يتبين باقي  
 الفروع التي تقدم ذكرها وانفقوا المعزلة والاعمال على  
 استماع فعل القبح عليه نعم وترك الواجب وتخالف  
 الشاعرة في ذلك وجوب واحد وركب من الوجبات  
 التي يقيسها المعزلة عنه نعم بناء منهم على ما تقدم من معنى  
 الحسن والقبح عقلا وان الحكم بذلك هو الشرع وهو  
 الحكم على غير ذلك وليس احزم حكم عليه بل هو احكم الحكم  
 وقد عرفت بطلان مبتنى معالمة ولم يقل ان غيره  
 بحكم عليه بل بقولنا ان حكمه يقتضي ترك القبح

الواجب ولا ينافي ذلك كونه احكاما كائنا ما كان بل هو دليل على  
 حقيقة هذا ما عرفنا هذا فاعلم ان المصداق على  
 المظم ببرهان من الشكل الاول انظر الواجب  
 فاذن علم بك القبايح وذلك الواجب يستقر  
 كلها وكل من كان كذلك استحالة على فعل القبايح وذلك  
 الواجب ينتج انه لا يفعل شيئا ولا يفعل الواجب اما الصغر  
 فقد اشتملت على مدعيات ثلثة الاولى كونه قادرا على  
 كل المقدورات التي من جملتها القبايح وثالث الواجب  
 الثاني كونه عالما بكل المعلومات التي من جملتها تلك التي  
 الثالث كونه خيرا في ذاته وصفاته من كل ما عداه الا  
 من ذلك وجوب وجوده ومن جملة ذلك القبايح  
 الواجبات وقد تقدم البرهان على هذه كلها فالوجه  
 لا عاشر واما الكبرى فمعرفة فاما نعلم ضرورة اننا  
 على القبح الصالح بيقينه المستغنى عنه لا يفعله اذا كان  
 حكيما هو تعالى حكيم يكون تعالى كذلك وهو العظم  
قال اصل الافعال التي توجد من عيدهم هو مجرد  
 بالاختيار لانها تحصل بحسب رايهم وعند  
 الفلاسفة هم موجودها بالاجاب وهذا الجواب  
 اوجدوها انهم اذا لم يثبت عندهم الدوام واحتجوا  
 الحسنيين العبري على القول بالضرورة وليس بعيدا  
 اختلف الناس في الافعال التي تحصل عند قسوة

ودلينا

ودلينا وتنتهي عند سوار فاعلم ان هذا من ادلة  
 نعم قد ذهب بعضهم من صفوان الى الثاني ونايعة  
 على ذلك جماعة الجاهل عندهم انه ليس لاحد مع الله  
 فعل واحدانا ولا كسبا وهيت المقترلة والاعامة  
 والفلاسفة الى القول باختلافها لا الفلاسفة  
 في صا دة متاعا على الاجاب لكونه الامانة المتقنة  
 الفلاسفة من وجب الفعل وتستعمل معها القول ولا من الممكن  
 ما لم يجب له شيء كالتقريب من قيل ان لا المقترلة والاعامة  
 بالاختيار ولا ينافي ذلك الوجوب مع انقضاء الوجود  
 اذ المراد بالاختيار انظر الى القدرة المستقلة لا اختيار  
 البصري على هذا القول بالضرورة وليس بعيدا فان  
 كل عاقل يعلم ذلك ويحكم به بل كل ذي حجة على  
 فانها تخرج من الاحسان عند اشتعار اذاه ولا  
 من الخلة والعباد وليس ذلك الا لما تفرق في وجهها  
 صدور الفعل من الانسان دون الحيوان وذلك هو  
 على سبيل التنبه وجهين الاول ان هذه الافعال  
 بحسب قصودنا ودلينا ومنفعة بحسب كراها  
 وصوارفتنا ولا معنى الفاعل الا من دفع منه الفعل  
 بحسب قصده ولا يبعد ان تنفي بحسب كراها  
 الثاني انه تقدم حكم العقل ضرورة بحسب المدح على  
 الاحسان وحسن الذم على الامانة وذلك سؤف

في الثاني



على كونه المحسن فاعلم ان فاعله ان يكون العلم <sup>عليه</sup>  
منه انما هو منزه عن الفروع مع عدم منزهة الاصل <sup>هو</sup>  
مع قالون اسند لنا علي قلنا ان وجد شيء من  
القبائح في العالم فالعبد موجد فاعلم والمؤمن  
تأبى باعتقاف الحزم فكلما اللازم بان الملامة من انما  
ان القبح مع على الوجه يكون فاعله غيره فانما  
فاعل القبح غيره فكلما الحسن لا فاعله غيره انما  
القبح هو فعل الحسن وان الذي كذب هو الذي يصدق  
اختلاف هذا العدد في العلم باستثناء افعالنا  
ايتا هل هو من غيره او مستعمل او محسوس بالحواس  
وباقى المشايخ بالتأني والمصير من اسما استأثرت  
ابي الحسين قال وان قلنا بذهب المشايخ قلنا  
استدلوا على لطم ان وجد شيء من القبائح الى  
اخيه وهبط <sup>والذي</sup> اتهم ابو الحسين الاستعارة  
وسماه كسبا واسند وجود العقل وعده الى الله  
لم يجعل للعبد شيئا من التأثير غير معقول  
اقول لما اوردته المعتزلة على المعتزلة اوردت  
الزعم التراتبات وبنوا المحم الزمان التفرقة  
الفرق بين ما هو الى الامان من الرحمان  
من الاعمال التفرقة الفرق بين ما هو الى الله  
من الاعمال وبين ما يتجلى من الجواهر

ابو الحسن

ابو القدر بل عن شبرا من جوار البئر فقل من بشر  
اذ اتيت به الى جداره صغير طوله وانا اتيت به الى جداره  
كبير بطوله لا تفرق بين ما يقدر على طوله وما يقدر  
ونشره يفرق بين مقدور وما يقدر مقدور وحصل  
الشيء في اساءة الفعل الى اساءة الى العبد واساءة اليه  
فقالوا ليعملوا واقصه يقدر الله وكسب العبد <sup>منها</sup>  
في تفسير ذلك الكسب فقال ابو الحسن الاستعارة  
الذي ينسب اليها الشاعر معناه ان العبد اذا كان  
الغرم وانما والطاعة او المعصية خلق الله فيه  
الطاعة او المعصية عقيب غريم ذلك القاصي ان  
ذات الفعل من الله والعبد قدرة موشق في صفات  
من كونه طاعة او معصية فالا اقسام منهم العبد  
استعمل يا خال شيخ الوجوه بطا اقلتم ان العبد  
لا يؤثر وان لم يتفكر فكم يكون كاسبا ويكون  
الكل يقدره استعارة كالا ايضا وي منهم انهم ان  
مشكل الى تصميم الغرم انما فعل فيكون هو انما  
فانما يقدره الله فله يكون للعبد فيه من خلق ويقيم  
الحذور وبالمجيلة القول الكسب هو يدان <sup>شبهة</sup>  
وجواب قلت المجردة ان كانت القدر والارادة  
من الله ثم وبغيرهما ينفع الفعل ومع ما عجبنا الفعل  
من الله والمؤمن فله الثبوت فكلما الغرم والجواب

لا ينافي من كونه الله الفعل من الله ان يكون الفعل من الله  
 غايته ما في الباب انه يتجلى منه الوجود والوجود  
 ووضع الوجود بالثقل ان يكون الله الفعل من الله  
 والا ان فعل العبد تابع لادعيه فيكون بالاختيار لا  
 فليد بالاختيار الا هذا العبد وبعد فهو يكون فعله  
 تابعاً لادعيه من الله ايما يكون الوجود من الله كما  
 منازعة في التسمية والاعتقاد فيه بل هو كقولنا ان الله  
 العبد ولولا عظمهم لما كانت الاحوال ولما نظروهم كما  
 فيكون هو تعلقه باله كما كان متعلقاً به وهو  
 لكن لا يخفى على العاقل ما فيه وما فرغ من الاجتماع  
 المذهب الحق اشار الى شبهة المخالف وقد ذكره من قبل  
 الا ان تفردها ان كل ما كان سالماً الفعل من الله كان  
 منه لكن المازي حتى فليد من الله اما حقيقة  
 المازي من فلو ان المراد بالاله هو ما يترافع على بسطة  
 في منفعته القريبة كالقدوم بالنسبة الى الجار فان اثر  
 الجوار في الخشب وهو تفرق اتصاله انما يصل الى المش  
 بوسطة الالاف قدوم وكذلك نقول هذا ان فعل الاله  
 انما يقع بوسطة قدوم وادارة فلا يتصل له صدور الفعل  
 الاختيارى بدونهما ولا يملك في كونهما من فعل الله  
 والبيان الملائمة فلو ان الفعل بدون الله يكون  
 عليه له فعله العلة عليه والحوادث اما تفصيله فانه لا

من كون الله الفعل من الله ان يكون الفعل من الله  
 للعدا فاعلا السيف هو القاتل للولى فقدم ان لا يكون  
 فيمدح واللام كالمزوم في البطالة وهو علم سلباً  
 لكن ذلك هو العلم بالاجاب لوجوب وجود الفعل عند  
 انضمام الوجود الى العلة فمما ينافي لكون العبد فاعلا  
 بالاختيار فليد في الجواب انهم العلم بالاجاب لكنه  
 غير مناف للاختيار لان مزوما بالاختيار وجاز الفعل  
 وعدمه نظر الى القدرة المستقلة والواقع تابع لادعيه  
 والعقد فهو مسوق بهما والواجاب الحقيقي غير مسوق  
 بها كما كان في الجواب والماء في يده فان سواد ذلك الشيء  
 تبعاً لادعيه العقد ايما فهو مصطلح لا يتغير  
 واما الجوان فان ذلكم لوضع جميع مفقود كان لكان  
 ان يقول كلما كان فعل العبد متوقفاً على وجوده فوجود  
 من فعل الله فعل العبد من فعل الله وكان استمر  
 فلو لم يكن كذلك لكان باطلاً قطعاً انما ينفى كونه  
 فاعلا اي سبباً فترى ان جميع ما يتوقف عليه  
 يكون منسوخاً فان شئت اخبري وجوبه بالو  
انهم علم به متعلق بفعل العبد فيكون تركه متسماً  
 كان العبد محبوا فليد هذا انهم يعلموا بالاجاب وانما  
 الجواب ليس يلزم من مثله في فعل الاله ان ينفى



به وجوبها على ان تقول العلم لا يكون على الاطلاق  
 المعلوم فيكون تائها المعلوم فلو كان مؤثرا في المعلوم  
 كان المعلوم تابعاً له فيدور واذا لم يكن مؤثراً لم يلزم  
الاجاب هذه الشبهة الثانية لهم وهي ان  
 من الشبهة الثانية لهم وهي ان العلم لا يكون  
 وتقر به ان الاحتمال المنسوبة الى العبد ليست الوجع  
 بتقديره فلا شيء ما هو مشروب الى العبد بتقديره  
 الصغرى فلا ينافي ما علمت الله لما تقدم من علمه بكونه  
 ان يكون معلوماً وكل معلوم له نعم يتبعه خروج  
 والاعتناء بالقلب على نعم جهله وانفاد علمه  
 جهله فكل معلوم له واجب الوقوع وهو المطلق  
 ولما الكبري على تقدم من ان متعلق القدرة هو العلم  
 له الوجوب والاعتناء فيصدق التبع وهو المطلق  
 للوجوب من وجوبه لا قول بالمنع من صحة الكبرى مطلقاً  
 بل الوجوب المتناهي في المقدور بانه هو الوجوب الذاتي  
 الغير بالوجوب هنا غيري نظراً الى متعلق العلم ببقوله  
 اسكانه الذاتي الذي هو متعلق القدرة على ان تقول  
 عاينها في الباب ان ذلك هو علم للوجوب نظر الى  
 وقوع المعلوم اما الجبر الذي هو عبارة عن خلق  
 الفعل في العبد لا يفيد ذلك كما اننا نقول لا يجيء  
 المذكور غير متناهي للاختيار الذي هو متعلق الفعل

الواجب

قد اعير المنفعة الى القدرة في الثاني ان صادراً من  
 اجاله بفعله لا تعبر فانه معلوم له وكل معلوم للواجب  
 ولا يخفى من الواجب والمتبع مفيد وبالاعتناء  
 من الفعل المنسوب اليه بتقديره فلو لم يلزم  
 القدرة عنه وهو يعلم بالرجوع والادليل على ان  
 به في وجوبها الثالث اننا نضع تأثير العلم في الفعل  
 لكون العلم تابع للمعلوم ولا يخفى من التابع مؤثر  
 وهو لا علم ان العلم تابع فلا يجوز حكاية المتعلق  
 في سائر الله وطابق في تغييره في هذا المعنى ظاهر  
 واما ان لا شيء من المتابع مؤثر بل ان التابع  
 فلو كان مؤثراً لكان مستقلاً فيكون مستقلاً  
 متناهي معاً وهو محال هذا انما اذا ثبت ان العبد  
 فكل فعل يستحق العبد به بل انما اذا ثبت ان العبد  
 يقي له فعلت ففعله وباعده ففعله تعالى  
 لما ثبت ان العبد فعله ولا شيء فعله انما  
 انا وان غيره فبما باعطاه فاعده يستحقها من  
 يريد الفرق فقال كل ما يتحقق العبد عليه وجب  
 كالحياة او ما كانا لمعينة او يقي له فعلت  
 كجوارحه واسفاهه ففعله وبما لا يكون كذلك  
 كحسن خلقه او نقل حبه او مطلق السموات والارض  
 وجعل الكواكب فيها فليس ذلك بفعله نعم سبحان

بل بفعله

قال اصل اذا ثبت ان فعل اليا رب نعم تبع له اعم  
والذي هو العلم بمصلحة الفعل او الترك فافعا له  
لا يجوز ان يصلح ان انما يفعل العوض واذا ثبت  
ان كماله لا يتوقف عن الغير فتلك المصلحة لا تعد  
الميل الى غيره واذا ثبت ان افعا للمصلحة عيب فمن  
بطريق العكس ان كل افع وناو بالثبت اليهم  
عندها قال في هذا الاصل ان الاول ان فعل  
الله تعالى مع الداعية وهذا تقدم به ان هو محقق  
مختارا انما انما يفعل العوض اما بمعنى ان يفي  
افعا له كماله لا يتوقف عن الغير انما هو كماله او ذلك  
طريقه تدبر بخلافه واما بمعنى ان يفعل المصلحة  
التي هي والدليل على ذلك ان الذي هو العلم بمصلحة  
الفعل او الترك البات على ايجاده واذا كان كذلك  
فانما للمصلحة على الحكم والمصلحة امره ذلك هو  
من كونها عامه مختارا وذلك ثابت له بالبرهان  
والامر بالامر لان فاعلا له يلزمها المصلحة و  
الحكم وتلك المصلحة والحكم هو ما دنا بالعرض  
ففعلا له لا يجوز ان يفرق عن هذا مذهب  
اصحابنا الحاشية والمقرر لم يطلوا فالله تعالى  
فانهم كانوا يلبس الغرض عن افعا له نعم  
فذلك باطل باتفاق الفقهاء والحكام ولنا

القول

واما الفقهاء فانهم يذكرون الاستحكام الشرعية فلا  
يلزم انما سببه لها تكون القصاص لا ترجح  
الفعل ونحوه من السكر غصبا للعقل الى غير ذلك من  
واما الحكم فانهم يؤولوا لحادث لا يثبت له من على اربع  
الفاعل والمادة والصورة والغاية هي العرض  
الذي يدل على بطلان قوله انما انما الفعل  
عن الغرض عيب والعيب يقع لاستحقاق الذنب  
واليا رب سببا من غير ما تقدم وايضا ولا الفاعل  
كقولنا انما انما انما انما انما انما انما انما  
العرض والجميع من الثالثة لما ثبت كونها كماله  
مطلقا مستقيا في ذاته ومقتضى استحالة العرض  
اليه والكمالات فافعا له كماله بذكر العرض  
العرض انما كماله الفعل كماله او كونه عائد الى  
العبد او اليعم الرابع لما ثبت ان افعا له نعم  
غيره لزم ذلك بطريق عكس التقيض ان كل  
ليس فيه مصلحة لغيره فليس صادرا منه  
تعالى من غيره قال تبصر قد بينا حقيقة ذلك  
تعالى انما انما انما انما انما انما انما انما  
انهم بما والامر بالبيع يتحقق الفساد فلا يضر  
وتبين ان لا يفعل البيع ولا يضر به من العرض  
فبيع كفعله ذهب ابو الحسن البصري الى

والفائدة



ان ارادته هي عليه باشتغال الفعل على المصلحة فان  
كان من افعال نفسه فعله والامر به فالامر عند  
ملزوم الوراثة وشرطها وقال ابو القاسم البلخي ان  
لفعل نفسه كما تقدم وللفعل غيره امر به فالامر عند  
ارادته ان يقرر هذا الفاعل مستلزمان الاولى انه لا يبا  
بالفعل لان الامر بها نفس الارادة او شرطها على  
الغديرين ارادة الفاعل عليه انما هي الارادة الاولى  
لحصوله فيه فلا يتعلق به الوراثة ولما تاتى ذلك  
الامر بالفعل وادارته يتم له على ما ذكرنا من  
الفعل او ما رفته وقد تقدم في الفضا عنده  
الثانية انه لا يرضى بالفعل وهو اتفاق ما ذكر  
فان الرضا بالفعل يتبع لفعله لانه العقل كما ذكر  
فاعله يرضى به الرافعي به لفعله نعم ولا يرضى به  
الكفر ولعل ان الامارة وان والفقهاء في عدم الرضا  
بالفعل فقد خالفوا في عدم ارادته فانه عند  
كونه كائنا واسمى ان يرضى به جميع الكائنات عند  
لانه فاعل كائنا هو امر به فاعل ذلك انهم جعلوا  
الرضا امر اخر الارادة وخرجه عن العقل منع للعا  
وتعقبت ذلك في المطولات تغير ما ورد في  
خالق الخبر والشارب بالشر لا يعلم الطباع  
كان مستقلا على صلحه لما ذكرنا من

نفس

القيح ولا يرضى به استعز ود سواله في نفسه ان  
في الفعل الصحيح استعز خالق الخير والشر وكذا في الحكم  
الخير قوله ان تصبهم حسن يقولون هذه عند  
كل من عند الله والشر السيئة فيجاء فيكون  
للقبيح وهو خلاف ما قد يتوهم اجاب بان كل  
الخير والشر يقال على معين الا قوله لا يريد بالخير ما كان  
للطباع كما مستلزم من المذكورات وبالشر ما اريد  
لخلق الحيات والعقارب والموديات فانها يتم على  
حكم لا عليها تفصيلا الثاني يرد بالخبر ما يرد في  
والمصلحة في الشر ما يرد في الفصح والفا والشر  
الي بل الخلق هو الاول منهما وكذا يرد بالخير ما يرد  
الطاعة وياد بها ما هو مستطاب كالخضبة سبعة  
الزهرق وبالسبعة ما يرد في المعية وبها  
مكروه كالجذب وضيق الزهرق والمضروب البشري  
في الاية هو المعنى الثاني منها دليل قوله تعالى فانما  
الحسنات والسيئات فان يصيبهم سيئة يطيروا بها  
وقوله ولا يؤاخذهم بالحسنات والسيئات اعلمهم من  
ولنا حلنا ما ورد في النقل على ما قلناه حجة على الدال  
العقل والنقل الصحيح مع عدم المانع من ذلك  
تبرئة تكليف البارى تعالى هو عبيد بما فيه  
مصلحتهم ونفهم عافية معصيتهم وذلك لان

وان تصبهم سيئة يقولون  
من عند الله

الحكمه فان كان فيه منقصة فلا يكون قبيحا والفرق  
 التكليف امثال العبد ما كلف به فلا يكون تكليف  
 بالاطلاق حسنا لما قسح من فقره بالاطلاق  
 شرع في فرضه وقد ذكره في غير الاله والتكليف فيه  
 مسائل الاول التكليف لغز مأخوذ من الكلفة  
 وهي الشقة واصطلاحا هو المص بان لا يعبد  
 بما فيه مصلحة لهم وفيه ما فيه وعندهم وهو الحق  
 موقوف به استعمال النفس الغريبة وهو الامر الذي  
 نقله بانه مصلحة لهم يشمل الواجب والقدرة على  
 الامر بها اذا امر عند الاكثر القدر المشترك بينهما  
 لقوله فيهم عما فيه مفسدة لهم يشمل الحرام والكفر  
 فان الكفر يشمل على مفسدة ما وان كانت ضعيفة  
 لا يطلع بها القبح وان شئت كان الكفره واما الجنا  
 فيه مصلحة باعبار تركه ويكفره الذي يختص بالقبض  
 ولما كان المباح ليس من التكليف عند المحققين  
 لم يتعرض له بدخوله في التعريف لانه لو اشتمل على  
 مصلحة او مفسدة كان اما راجع الفعل او راجع  
 الترك فلم يكون حينئذ مباحا متساويا للطرفين  
 هذا خلف الثانية التكليف موافق للحكمة  
 منافع لها وان كان شتم على خلقه وبيان  
 ذلك يظهر من تقريره لا سيما سقانه فيقول الله

ومصلحة تعود الى العبد فاذا علم ان مصلحة الام  
 تحصل بانها لا تارة وان مفسدة لهم لا تنفي الا ابتداء  
 من تواهيه وجب في حكمه امرهم وفيهم العجز  
 من خلقهم وذلك العرض هو الغرض المستحق  
 الثواب الدائم المنقول على التعظيم والجلال والحق  
 العقاب المنقول على استحقاق والاهانة ان قلت ذلك  
 الغرض وتلك المصلحة ابتداء لهما من غير توسط التكليف  
 يمكن ان ياتي في توسطه قلت منع إمكان العبد  
 بذلك في الحكمه لان التعظيم لا يرمي للثواب لا يستحق  
 تيج ولو فرض جوارزه كان فضلا او استحقاقا له  
 من غير هذا مع ان التكليف يشمل على مصلحة اخرى  
 غير ذلك الاول ريادة النفس بانها لا تارة  
 والنواهي فتمسك عن رسا لعناد القوة الشهوية  
 والعصية في ميدان مقتضى انما يعلم للقوة التي  
 صفاتها عن النافيات والكليات فتحصل على  
 اخلاق حميدة الثاني ان امتثال الامور  
 النواهي يبعث النفس ويقودها ويرتفعها على  
 في الوجود الاطهية والمقاصد العالية والنظر في  
 احكام الذات الشريفة والتفكير في ملكوت السموات  
 والارض فكذلك مبدعها وموجد لها وكيفية فيها  
 الموجودات عنه فتحصل النفس على مرتبة لا تحصى



وعلم لا يترق الثالث ان امتثال الاوامر والنواهي مما  
يتم بنظام الشريعة المتشابهة في ذلك للعدد المقدم  
لحياة ذلك النوع وسنمعه لهذا فضلا بان فيها انشاء  
المرامح ان التكليف والنجاة للحكمة والالتزام <sup>الغنى</sup> الاخر الذي  
وهو يجمع بانه الملازمة ان خلق العبد مجبور لا على  
الى البصيرة والنفوس عن الحسن مع عدم واسرله افرام فلم  
بالقيح وذلك الاغصاء ينبغي ذلك بناء على اصلها القفا  
وقد تقدم بطلان الخاسر لما كان العرض من التكليف  
امتثال العبد ما كلف به وجب كون التكليف بطل  
حال يمكن معها الامتناع والامانة الغرض يمكن  
التكليف كسبب ذلك الحال ان يكون ممكن الوقوع  
فيدخل في ذلك ان يكون مقدورا طاقا ان <sup>الشيء</sup> الوقوع  
منع الوقوع وان لا يتم على مقصد ذلك <sup>الشيء</sup> المتكليف  
يقضي المنع منها وما يشتمل عليها فلا يكون ممكن الوقوع  
عقله وشيئا ان يكون المكلف قادرا على فعله <sup>الشيء</sup> وما  
يكلف او ممكن من العلم وان توقف على <sup>الشيء</sup> الكون  
ممكنة واما الشرايط العائدة الى الرب المتكليف في  
علمه بصفات الفعل وقد ما يتحقق عليه <sup>الشيء</sup> التكليف  
لغيره وقد نهى على ايصاله وانتفاء فعل البصيرة  
والامكان حصول الغرض من التكليف <sup>الشيء</sup> في  
متيقن **قال** اصل اذا علم الباري تعالى ان

العبد

العبد لا يقتضون التكليف الا بفعل حسن <sup>الشيء</sup> بل  
شريع في الغرض بفعله وجب صدوره عنه فلا ينقص  
عرضه من ذلك بل يتلطف بكونه اللطف واجبا  
لما فرغ من الغرض الاول شريع في الغرض الثاني وهو اللطف  
وقد تقدم المتكليف بان عبارة من فعل يقرب للفعل الثاني  
وتلك المعصية ليس له حظ في التمكن ولا يجمع الجاه  
فالفعل المقرب حينئذ قولنا ليس له حظ في التمكن من  
الفعل وقان الفعلين ونها ممنوع مع ان وجودها  
مقرب البعد قولنا ولا يبلغ الاجزاء من الترتيب  
ادق الى الاجزاء وكان سابقا للتكليف فلا يجوز  
له اذا فرم هذا ما علم ان العزلة والعامية انفقوا على  
وجوب اللطف على مقتضى خلافه لا المشاورية لا على  
حقية المذهب الاول انه لو لم يجب لهم فضل الغرض  
لكل نقص الغرض سفة ممنوع على الحكم فيكون اللطف  
واجبا وهو المطلب وانشاء المحم الى بانه الملازمة <sup>عند</sup>  
الباري نعم اذا علم العبد لا يقتضون التكليف <sup>عند</sup>  
فعل حسن بفعله مع تعاقب اذ نهى بوقوع الطاعة  
منهم وانتفاء المعصية فيهم فلم يوفى بفعل ذلك الفعل  
كان ناصرا لغرضه ونظاير ذلك في الشاهد ان <sup>الشيء</sup>  
اذا انقلب من غير محض شخص ولينته وعلم انه <sup>الشيء</sup>  
لا يمتنع من الامسال او البشاشة والناطف

انه اذا لم يفعل ذلك فانه يكون ناقصا الغرض فانما  
وقد علم من هذا النظر بان الفعل يبدد اللطف  
تمكن وان الغرض ابعث داعية المكلف على امتثال  
الامر ثم اللطف قد يكون من فعل الله فيجب عليه كذا  
وقد يكون من فعل المكلف فيجب عليه نعم اشعار به  
واجب عليه وقد يكون من فعل غيره فيجب عليه نعم  
الاجاب على ذلك الغرض والشروط من التكاليف  
لمصلحة الغرض من العوض عنه فانما الفصل الثاني  
في البرية والجملة اصل اذا كان الغرض من خلاق  
البيد مصلحة فمقتضى ما على صلحهم ومقتضى  
ما لا يستقل عقولهم باذنه لطف واجبا لهم اذا  
امكن بسبب كونه حواسهم والادبهم واختلاف فانما  
وان ادبهم وقبح الشر والفساد في انفسهم فلا تاتيهم  
معاملاتهم فمقتضى ما على كيفة معاشرتهم فانما  
واسطاهم امور معاشرتهم التي تسمى شرعية لطف فانما  
ولما كان الباري نعم سبحانه عز وجل بالانسان  
الحسنة فمقتضى ما بغير واسطة مخلوق سلام غير  
يمكن فبعض الرسل والبيوت فانما البرية لطفه شفقة  
من الانبياء وهو الاختيار او من النبي وهو العاد  
واسطاهم لطفه لخص انساني مريد فانما  
معجزات وبانية وعلوم الخيرة مستغنى فيها عن

واسطاهم

واسطاهم في الخلق في وجهه باقيا لا يصح ان لا يقر له  
بذلك مخالفتا الوضاعة في وقادته المشقة فانما  
الامر انما ثبت ان انما الغرض معللة بالعرض وان  
العرض عابده الى عيده وفي حقيقة فيما في غير فانما  
دفع مقاسدهم ذلك اما في طاعتهم او عاصيتهم تلك  
المصلحة والمفسد نعم ان احدهما استقل وقوله فانما  
كوجه الصالح وحقائقه وحسنه وحسن بعض العباد  
ويجب بعض وهذا قد يقتضي التنبه الى التنبه لحوال الغرض  
واسطاهم الشهوة والغضب والسلطان المسمى في غير  
العقل في الدجس البدنية فلا يحصل المطلوب  
فانما ما لا يستقل لكن من مصلحة العاشق والاختلاف  
والاثرية والكلية ان وكيفية ان هذا ما يقتضي  
مقتضى الى التنبه عليه في التنبه في كل الصالحين لطف  
لهم وكل لطف واجب انما لما كان الامانة بحيث  
لا يستقل احد في تحصيل ممانع معاشرته في غير ذلك  
ويعاون في ذلك كان الاجتماع والملازمة والمعاشرة  
ضرورية فكانت مستلزما لوقوع معاملته ومعاشرته  
ثم انما كان سلطان الشهوة والغضب مستلذا على  
الاشخاص ومقتضى كل لنفس بحيث يجب الغيظ ويكون  
الانقياد امكن وقبح الشر والفساد بسبب ذلك في  
تلك المعاملة فانه مقتضى الحكمة وجوب مستغنى عنه فانما



يبيع اليها عند وقوع النازع والاول له لوقوع الشر والحق  
 الى هؤلاء الاشخاص الغير المستلزم ذلك لان نفع النفع  
 المطلوب في الحكم بقاؤه ثم تلك النسبة المسماة بغير  
 الوفاء فوض نفقها فوجب كونها صادرة من  
 الجانب الايجابي ثم ان لم يكن الباري نعم فبالله  
 الحسنة والمولية والمخالطة وجب وجود واسطة  
 بينهم وبينهم له وجب وحافى لتلقى الوحي الواسع  
 وجب جوامع في تطالب به الامتناع من البشيرة وذلك  
 هو البني لوجود النبي لطف ضروري في بقائه النوع  
 ككافة واجبا اصل لتناع وقوع الفياض  
 والاختلاف بالواجبات عن الرسل على وجه  
 عن حدة الاختيار والامانة بغير عقول الخلق عنهم  
 وينفون عما جاز لبر لطف فيكون واجبا وسقي  
 هذا اللطف عصمة فالرسل معصومة  
 لما في من وجوب وجود النبي بالشرع في ذكر  
 صفاته وقد ذكرتها وجوب العصمة وقد اختلف  
 الناس في ذلك فقال الخوارج يجوز صدور  
 الكفر عنهم لا اعتقادهم ان كل ذنب صدر عن الكفر  
 كفر وجوزوا عليهم بعد الذنوب فقالوا انما  
 الحديث وجوب الشريعة والخصومة يجوز علم  
 ما عدا الكفر من المعاصي الى الكذب في اداء الشا

تقر برضاها الى الاشخاص لا يستلزم تنازع  
 المذكو رايمض لا تخاف الاراء الا هو

وقال المعتزلة والزيدية يجوز ان الصغار عليهم ان يختاروا  
 ففصلهم يجوز على دليل العقد لكنها تقع بحسب مقتضى  
 سواها بغيره وعند بعضهم ان يجوز على دليل التنازل  
 كما ناولا دمه عليه السلام جواز النبي عن النوع بآراء  
 الشخص يجوز وغيره من الاشخاص والتفق هو لا  
 كلهم على اخضا من المنع بزمانه النبي لا قبله وقالوا  
 اصحابنا الامامية انهم معصومون من اول العر الى  
 آخره من الذنوب كلها صغائر وكبار بعد ذلك  
 وهو الحق وكلام الضمير رحمه الله تعالى الى سلفين  
 في معنى العصمة وهو لطف ينع معه وقوع القضا  
 والاختلاف بالواجبات لا على جهة الجبر بل مع بقاء  
 الاختيار فاللطف جنس قولنا تنع الى اخره فصل  
 غرر به باقي الاطراف فان مع نفقها يجوز  
 المخالفة بخلاف العصمة قولنا لا على جهة الجبر الى  
 ليس من تمام الحد بل هو رز على حكم بان المعصوم  
 لا يقدر على العصية وهو قولنا في الحسنة العتري و  
 بعضهم قال لا لا يتكبر من المعصية لخاصة نفسه  
 او بدنية فيقتضي استتاع المعصية منه الحق خلاف  
 ذلك اذ لو كان سلب الاختيار لزم ان لا يتحقق  
 مدحا واختيارا واللام كما للمؤمن في البطالة واللام  
 ظاهرة الثابتة الدليل على وجوب عصمة الرسل ان

لا يقدر

للطف ونشوط حصول اتباعهم واللفظ الذي هو  
 في الواجب واجب والعصاة واجبة اما الصغرى  
 فلا تنزل على تقديم عدم العصاة تنظر القلوب  
 والعقول عن الرسل وحصل الاستنكاك عن  
 اتباعهم وانقيادهم لم يحيل وثوق باخبارهم  
 لجواز الكذب عليهم فلم يحصل الرضا والحمد  
 ومع وجودها يكون الامر بخلاف ذلك فتكون  
 لطفاً وذلك هو المطلوب واما الكبر فيكون  
 ما يتوقف عليه الواجب ان يخرج الواجب عن  
 واجبا وهو بطم مقدمة كل معصية موجبة  
 نعم الى قوم لم يتأيد بامر خارق للعادة بخلاف  
 للعارضين بقرين بالتخدي وفاق لدواعيه  
 لهم طريق على بصدقته وتسمى ذلك معجزة فطرية  
 معجزات الرسل واجب قبل لو قدم هذا الصغرى  
 على ما قبله كان اول شرط في اصل النبوة والعصاة  
 شرط في الابعاد وهو في المرتبة الثانية وفيه نظر  
 الامر بالعكس لان العصاة وصف ذاتي في النبي  
 تحققه لتجوز بعينه فيكون حصول اتباعه الذي  
 يحصل بخلاف المعجز بعدد ويكون ان يقال ان وجوب  
 المعجز شرط تنفق على وجوبه بخلاف العصاة  
 لاحتاجة في تقديم ايمانهم انما هما في الشرط

قال

اقول

كان

فقر

نقر بهذا فاعلم ان في كلام المصنف ما يدبره  
 تعريف المعجز وهو امر خارق للعادة بخلاف المعجز  
 مقرون بالتخدي وفاق لدواعي الانبياء فان قلنا  
 امر لم يقبل فعله وانما انما انما يحصل العصاة  
 والنبي كسلب العقول وبعد ذلك فبما فيه الاقوال  
 حرق العادة فانه لو لم يكن خارقا لطبع النفس  
 لم يزل على الصدق وحرق العادة فانه لو لم يكن  
 قلناه وقد يكون في صفة كفاية القراء الشا  
 خلقه عن المعارضة فلهذا لم يخل عن المعارضة  
 مفقودا لانه لم يزل على الصدق كالسحر والشعوذة  
 اقترانها بالتخدي ان طلب المعارضة لخرج كل امر  
 والامر هو الذي يفعله الله للدلالة على ربه  
 بنى وكذا ما فعله بتكديا كقصصه في ابراهيم  
 لما جعل الله النار بردا وسلاما على ابراهيم  
 جعلها بردا وسلاما لثباته نارها حترقت نصفه  
 لاعتزال الرابع مطابقة للدواعي فانه لو لم يطابق لم  
 يزل ايقم كقصصه على سبيل دعا النبوة عليه  
 لم يورثه الله عن نفسه لانا ادعوله فبما ذهب  
 عينه الموجودة الفانية ان يجب خلق المعجز على يد  
 النبي عليه واله لانه لما كانت اختصاص الامم  
 في صلاحية النبوة يكون الدلالة على قيام النبوة

الانبياء

فقر

المعجز



فيكون خلقه وليا والط **قال** اصل محمد رضى  
 الله عنه عليه وآله لا تدعى النبوة ولا يظهر المعجزة لما لا  
 يفعلون يتاخران والمعجزة فكثرة ولطهرها القرآن  
 لان النبي محمد بن عبد العرب فخرجوا عن معارضة  
 مع توفيقوا ولهم وفرة فضاختم والى الون لم  
 يقدر احد من الفصحى على تركيب كل على  
 فيكون معجزة فيكون محمد بن عبد الله نبيا حقا  
**اقول** سيدنا محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن  
 سفيان له ادعى النبوة وظهرت المعجزة على يده وكل من كان  
 كذلك فهو صادق في دعواه والمصوح رحمة لم يبق  
 اكبر من انما يظهر بها وكوفها معلومة من البحث  
 السابق انما الصغرى فقد اشتملت على دعواه بالحق  
 دعواه وهو عالم بالقرآن المفيد للعلم من فوائده  
 انظهر المعجزة على يده وهو كبريا شفا والقرآن منوع الله  
 من يده اما بعد الطعام لخلق الكثير من الطعام  
 القليل والحيات والعجب وكلام الحيوان العجيب  
 غير ذلك وانظرها القرآن العزيز الباقى فانه معجزة  
 لا تدعى به العرب ويخرجوا عن معارضة انما  
 تدعى اى طلبة الرغبات بعينه فلا يبلغ ما لم  
 يمد به في قوله فاقوا من مثله فلو اجتر  
 شعور مثله شفا بيات المعجزة ذلك ولما عجز

فقد

فاجتره امرهم بانباهم فابوا ذلك فغيرهم بين الزيان  
 بشال القرآن او من خيرة القتال فاخار والقتال الذي  
 هو اشق عليهم من الوبان يشل مع ان الوبان  
 يشله كان اسهل عليهم لانهم اهل الكلام والقصا  
 المقررة فعدوهم الى الموت مع افادة البصيرة  
 ظم على عجزهم اذا عاقل لا يجتر ذلك حال قدرته  
 واختاره هذا مع الى الون لم يقدر احد من الفصحى  
 والبلغاء على تركيب كلمات على من الله او على انفا  
 فتكون معجزة وذلك هو المظهر فانه اختل في جملة  
 اعجاز القرآن فيل المعجزة بمعنى انه نعم سلب قدرة  
 العرب واعلمهم اوردوا عنهم عن الوحيات بشال  
 لا تدرى سلب خاص غيرهم من الله وقيل للفصحى  
 الباقية وقيل لانها على اعضا خيرة البلغاء في  
 العلوم الشريفة وهو الحق وخفيق ذلك في المطر  
 واما الكبري فليس بين القول المعجزة لما كان  
 ان نعم لغرض التصديق لو لم يدل على صدق من  
 يده لا استلزم ذلك كذبه فكان اطهار حجة في  
 ان ذلك الكاذب ويصدق الكاذب في جميع مقار  
 مح على الحكيم نعم الثاني ان العلم منوع ان فحشا  
 لو حضريين يدى ملك وكانا رسول هذا الملك  
 اليكم ودليل صدق في دعوى رسالته ان الملك

والقصا

انهم

عن سره او يضع عاشر ترك الملك فعل ذلك خفي  
 كلام ذلك فانه العاشر عند ذلك ينظر الى  
 الصدقة لذلك المبحر لما ادعى الشوق وان الله يظهر على  
 بده كما يظهر كما قال فانه الغريب فرح بلجا ايا الى قصد  
 في دعواه هداية اذا كان يحرمه عليه في الله  
 يتلحقا يجب ان يكون معصوئا لكل باجابه عما  
 لا يعارض العقل يجب قصد يقه وان نقل عنه  
 شيء مما عارض له يحز الكاره بل يتوقف فيه الى ان  
 يظهر سره فشرعيه التي هي نسخة للشرع باقية فيها  
 الدنيا يجب الاتقيا لها والامتناع الاحكامها  
 في هذه الصلابة فوايد الاولى ان امتثلت بيق  
 رسول الله محمد عبد الله وجبت عصمة وكل من  
 ثبت عصمة استحال الكذب عليه فيكون هكذا  
 واذا استحال الكذب عليه يجب قصد يقه في  
 كل ما اخبر به عن الله سبحانه من الاحكام  
 والاحبار عن الفروع الماضية وعن الامور  
 الالائية يوم القيمة وعبر ذلك الثاني ان ما روي  
 مما ان يكون موافقا للعقل ونحو قاله فالقول  
 يجب قصد يقه فيكون لفا ضد العقل النقل في هذا  
 الموافق فاما لهما حكم العقل بوجوب وثانيها  
 حكم العقل بخلاف غير النفي والاثبات بحيث لم

بحكم

بحكم باستناده وعلى كل تقدير يجب التسديد في ذلك  
 كلمة الثاني وهو الخالف للعقل فنقول اذا قلنا  
 العقل والنقل فلا يجوز العقل بها والامر بالمعروف  
 ولترك العمل بها والامر بتعريف النقصان وله العمل  
 بالنقل والطرح العقل والاولى والطرح النقل انما يكون  
 اصل للنقل لا منته الى قوله الرسول الثاني صدق  
 بالعقل فيكون اصله للعقل في العكس وهو الاول  
 واما النقل فلا يطرح بل العمل في ذلك سلبا  
 انه يتوقف فيه الى ان يظهر سره او يقوى على ان الله و  
 ثانيا ان ياتوا بآية لا يكون العقل كقولهم انما يتوقف  
 ابدىم فانه العقل يمنع فلم البعد لامتناع الخاسر عليه  
 والغرض من ان النقل صحيح فحملنا البعد على القدرة وذلك  
 لا يكون العقل انما ان شرعنا نثبت ما نأخذ بجميع ما  
 تقدمه من الشرائع والنسخ هو مع حكم حتى لا يبدل  
 شرع من شرع عنه على وجه اوله الثاني ليقى الاول وذلك  
 جازي عقلا من الاحكام شرعت لمصلحة العبد والمصلحة  
 قد تغير فتغير الحكم لا يخلو كما لا يخفى الذي تغير  
 تغير المصالح المستور عليه وذات نقل فان الشرع  
 على الحكم كغيره فيها ناسخ ومنسوخ هذا وقد جدد في  
 التوراة احكام كثيرة دخلها المنسوخ بطول الكلام يذكرها  
 فيبطل قوله اليهود لعنهم الله بعدم جوازه ومنع ذلك كله

بحكم



لما ثبتت قوة عدم ملكية الله بالادلة المذكورة  
 والاشارة ذلك بشكركم نخرج جميع ما تقدمنا  
 يكون كذلك وهو المظالم الرابع ان شرعية نصيبها  
 ص باقية ببقاء الدنيا لا ينظر في النسخ للجليلة  
 بشرعية غيرها لقوله نعم وحاشا للبين وقوله  
 عدم لا ينفي بعدى ولا جراح المسلمين على ذلك الخ  
 ان يجب العقيد والامثال لشرعيته عدم لقوله نعم  
 فلا بد ان لا يمتنعون حتى يحكموا فيهم  
 ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلوا  
 تسليقا وذلك عام بالعبية لكل الاشخاص  
 وما ارسلناك الا كافة للناس بشيرا ونذيرا **قال**  
اصل لما امكن وفتح الشرع والساد واركان القضا  
بين الحق وجب في الحكمة وجود بعض فاهم امر بالمعروف  
ناه عن المنكر بين لما امكن على الامة من غواص  
الشرع منفي احكاما يكون الى الصلاح اقرب  
ومن الفساد ابعد ويأمنوا من وقع الفتن نكاحا  
وجوده لطفا وتثبت ان اللطف واجب عليه  
 وهذا اللطف يستلزم ان تكون الامة واجبة  
**الحكم** الشرع من تحت النبوة شرع في الاما شريك  
 كان التصديق في سبيلها يتصور وجب في  
 الامام اولا ثم النظر في احكامها فنقول انما

قوله  
 في قوله

رباية عامة في امور الدين والدنيا شخص انما  
 على وجه التبع والخلو في الرئاسة جنس قبيح لها  
 ونقيدها بالعدم فصل نخرج به رباية القضا  
 والولاية في بلاد خاص او خاص وقولنا في امور الدين  
 خرج رباية ملك تحت رباية الدين الخاصة فلا  
 والدين يخرج رباية العلم وقولنا الفصل الثاني  
 التوسيع في الولاية وقيل انما الى وجوب رباية  
 في كل عصر وان شخص هو مدعي لا اي شخص كما  
 وقولنا على وجه التبع والخلو في الرئاسة قبيح لها  
 رباية عامة على الوجه المذكور فلا بد من فصل  
 اذا اقرر هذا فاعلم ان الناس يختلفون في وجوب  
 نصب الامام فانكم بعض الخوارج وقالوا يجبها  
 في اهل البيت هو عتق ارسى في الاشارة واكثر للمع  
 بالثاني ذلك لا بولس البصر والكعبة والخط و  
 اصحابنا بالاولى لكن اصحابنا في الولاية على اهل البيت  
 حكمة تعصب رئيس لنا واولئك في الولاية على الخلق  
 اي يجب على الخلق تعصب رئيس لدفع الضرر عنهم و  
 الدليل على مذهب اصحابنا ان نصب الامام لطف  
 للمكلفين واللفظ واجب على اهل البيت والامام و  
 عليه واما الكبر فقد سبق في ما مضى فلو  
 الاول انما استولى سلطان الشهوة والغضب على

انما الناس هم الخلق فانهم  
 لا يوجبها

المكلفين ومجبة كل منهم لمصلحة مراده وكونه لغوا  
 وسبل الطباع الى الظلم ونفوسها عن الرضا والرضا  
 وتوقع الشر والفساد بينهم ليستولى بعضهم على بعض  
 ويقع المهرج والمزعج الموقدان الى هلاكهم وقد  
 كرا فاقول من المصطفى عن قلبية على تجزئتها ان  
 ليس قاهر امرنا عن التكرار على يد الخيانة  
 حاسم لمحوه الطغاة ان يقع ذلك الشر والفساد وكما  
 الى الصلاح والرب ومن الفساد ابعد وذلك هو المراد  
 باللفظ كونه فجي وجوده في الحكمة وهو العلم القاطن  
 انه قد تقدم وجوب وجوده فانه بالعدل  
 الخلق في سائر ما يحتاجون اليه فظهر بان ان الخلق  
 العربي مشتمل على كل من شئ يحتاج اليه  
 شئ من لينة فوجب وجوده متضمن حافظا لشيئا  
 الاحكام مبين لقوام الشرع قائم مقام حضا  
 تلك الشريعة المتكفل بها وذلك هو الامام  
 فيكون وجوده لطفا وهو المظلم وهذا ابرار است  
 كثيرة وجوبها لها ذكرناها في كتاب التوامع من اراد  
 فليقف عليها ولما كان علمه الحاجة الى العلم  
 عدم عصمة الخلق وجب ان يكون الامام معصوما  
 والا لم يحصل من احكام اختلاف الناس  
 في وجوب عصمة الامام تنفي الكلاله اصحابنا

ما عرفت

المرتب

الامامة واستدل المصنف على الوجوب بان العادة  
 الموجبة لعصبة الامام هي جواز الخطا على المكلفين  
 لانه لو فرض عدم ذلك لما كان الوجوب حاصله فلو  
 فرض العلم جواز الخطا وجب وجوده وليس كذلك  
 في الاول فليعلم وجوبه انما عينه تاهية وهو باطل  
 لانه من جواز الخطا على الامام فلا يكون جازيا  
 الخطا وذلك هو المراد بالاعم واجبة وهو المظلم  
 اصلها كانت عصمة الامام غير مبنية على  
 الجاهل الخلق الى الصلاح لمكن وقوع الفتن والفساد  
 بسبب كثرة الامة فيكون الامام واحدا في سائر  
 ويستعين بتلاميذها الاصل كثرة على التلاميذ  
 تعدد الائمة في زمان واحد خلافا للزيدية  
 فانهم جوت واقام امامهم في عصر واحد في  
 يقتضون متابعتهم اذا اتبعوا الشرايط العامة  
 والخلق خلافا لوجوب الامام نفسه غير المجاب  
 للخلق الذي دفع الفساد مع وجوده فلو قد دل  
 نقص الغرض من نصبه اذ لو اجتمع في زمان  
 واحدا ما كان فرغب بعض الناس الى احكامها  
 وبعضهم الى الآخر في فرض ان كلاهما يجوز  
 له عقده الامانة لنفسه فليقبل الخالف في  
 الفساد وايضا لو كان قيام امامين في زمان واحد

في الله كالكلام

فيكون العصمة

لما بينه في تعريف اللفظ انه لا  
 يطلع الا بالواجب بآثاره في الفتن  
 والفساد

لزم المولى



لا تنها متساويان فلو اولوية لا يتبع احد هادون فاما  
 ان يتبع معا فهو محال لغير ان اخذوا بها او يتبع احدها  
 فلو لم يخرج بل خرج واحد من المعصية لم يلزم  
 وجود العيبين المستلزم لوجوب ابتلاء ان قيل اذا  
 واحد فكيف يكون حاله مع المكلفين بغير عيب  
 الدار عنه قلنا لا يتبع من يتوابع على انفاذ الامر في  
 نهايه هذا لما كانت العصية لم تخرجه  
 بطلع عليه الاطوار العيوب لم يكن الخلق طريقا  
 الى معرفة المعصوم فيجب ان يكون مستصفا عليه  
 قيل الله تعالى ومن قبل نبي او من امام قبله  
 اختلف الناس في الطريق الى تعيين الامام  
 بعد انفاذهم على ان النص من الله وان النبي  
 او من امام طريق الى ذلك فقد اهل السنة  
 يحصل اليقين بالبيعة والاختيار وقال الزيدية  
 بالقيام والدعوة فعندهم الشرايط خمسة العلم بال  
 الشريعة والزهد والشجاعة والقيام والدعوة  
 ويكون من ولد الحسين عليه السلام او احد  
 وقل اصحابنا لا يحصل الامام الا بعد ذلك  
 لان العصية شرط في الامة كما تقدم وهي اخفى  
 ان يطلع عليه الا علام العيوب وانما قلنا ذلك  
 لانه صلاح الظاهر كاف في العصية بل لا يتبع

ذلك

ذلك من صلاح الباطن لانه انما في معرفة الربا  
 والسعة والتفاني قلوا النص في العصية لا يكون  
 لنا طريق الى معرفة انما النص قد يكون من الله وهو  
 قسما احد ما تولى وهو اللفظ الدال على المراد  
 فلو انما هو الجلي او انما لا يتبع بل مع ضم مقدمة  
 او مقدمة وهو الحق وثانيهما انما هو خلق  
 المعجز على ما يعقب دعواه وقد يكون من الرسل او  
 من امام قبله وهو تولى فيقسم الى قسمين المذكورين  
 وتعالى كما لا يشعر اشياء باظن بالدلالة على المعنى  
 مقدمة لما ثبت ان العصبية على من يعصب كل  
 امر ائق عليه الامتثال في عصره بالحق في العقل كما  
 فاجمع العزحق انما ذكر المصنف هذه الشرايط  
 هذا لانما احد مقدمات دليل التوقي والجماع الا  
 عبارة عن اتفاق العلماء من امتهم على امرين  
 الامور ولما لا يخالف كونها من احد المتكاملين  
 للجهنم على حجة بقوله عليه السلام لا يجمع امر على  
 خطأ ولما اصحابنا قلوا كان الامام واجب الوجود  
 في كل عصر وهو واجب العصية وسيد العلم فاذا  
 فمن اتفاق العلماء كلهم في اني عصية فان قلنا  
 داخل في قوله قد يكون ذلك الاجماع حقا لا  
 سخا له الخطاء على الامام ودليل حجة الاجماع

يكون  
 وهو قوله عليه السلام واعلم ان الامر يرجع عليكم  
 مخالف العقل فانه لو خالفه لوجب المصير الى الدليل  
العقل اصل لما ثبت وجوب عهده عليهم السلام ولم  
 ثبت العهدة في غير الائمة الا اثني عشر بانفاد القسم  
 ثبتت امامته الا اثني عشر لعنه الله فيجب اتباعهم  
 على كل احد الحكم لما فرغ من شرط الامانة شرع في  
 تعيين الائمة وهو الاثني عشر عليهم السلام على  
 الحسن والحسين وعلى ابنه ومحمد بن علي و  
 جعفر بن موسى بن جعفر بن علي بن موسى ومحمد  
 بن علي بن علي بن محمد والحسن بن علي والفضل  
 بن محمد بن الحسن صلوات الله عليهم اجمعين  
 ونقر بالدليل فانقول كل واحد واجب كون الجماعة  
 معصوما كان هو له عليهم السلام هم الائمة  
 لكن المقدم حق فالثاني مثله اما حقيقة المقدّم  
 فقد تقدم الدلالة عليها واسايبا بشرط فلو  
 لولاه لاسحق الجماعة وهو باطل بالمقدم وذلك  
 لانه القائل يقول انما شرط العهدة فانه  
 هو الاما وغير مشروط فانه عهدهم بالقول  
 بوجوب العهدة والائمة غيرهم لم يقل احد  
 فيكون خارجا للجماعة فيكون باطلا وهو  
 المظن واعلم ان المقصود رحمه الله احقر من الائمة

محمد

على هذا الدليل وهذا اذا خالفنا شرع الى بعضنا  
 الا قوله له تعالى انما الذين آمنوا اطيعوا الرسول  
 وادى الامر منكم فالمراد اما من عقلت عنهم ام لا  
 والثاني باطل والامر بطاعة جابر المظن امر  
 مطلقا وهو يوجب لا يصدر من الحكيم فالامر  
 المراد وكل من قال بذلك قال انتم المعصومون وشرع  
 جابر لا يضاد من النبي صلى الله عليه وآله لما سأل  
 من اول الامر فقال لهم خلفائي يا جابر اولهم اخي  
 علي ثم الحسن ثم الحسين وعدت سبعة من ولد  
 الحسين عليهم السلام الثاني قوله انهم وكوئوا  
 مع الصادقين وتضمن كالتقدم الثالث ان كل  
 واحد منهم ادعى الائمة وظهر الامر على من وكل  
 من كان كذلك فلو انما والكتبة سبق تفريقها  
 في النبوة واما الصغرى فقد تواترت الائمة  
 حزينا والراجح نقلت العلمانية تواتر النقص الجلي  
 على علي عليه السلام من النبي صلى الله عليه وآله  
 كقوله هذا خلقك عليكم وقوله انت وفي كل  
 بعدى وقوله سلوا عليا باسم المؤمنين و  
 نقص علي عليه السلام على الحسن والحسين  
 عليهم السلام ونقص كل واحد من الباقرين على  
 من بعده فيكونوا الائمة وهو المطلوب الخافس

اطيعوا الله وروى



الجهر عن جابر بن سمر عن النبي صلى الله عليه وآله  
 أنه قال يكون بعدني اثنا عشر إماماً من قرشي و  
 عن ابن مسعود أنه قال لما سئل سائر هؤلاء بعدكم  
 لم يكون من بعده خليفة قال نعم اثنا عشر عدواً  
 بنو إسرائيل وكل من قال بهذا العدد قال إنهم الاثني  
 عشر روى سلمان الفارسي عن النبي صلى الله  
 عليه وآله أنه قال لعيسى عليه السلام هذا أول  
 إمام أحوالهم اثنا عشر تبعتمهم فأنزلهم  
 وروى في التولية أن الله تعالى قال لا يزال إمامهم  
 السلام قد اجتمع دعائهم في اسمي وعظمت  
 جنتهم وسيلهم اثنا عشر عظماء الثامن قوله نعم  
 وأولوا الأوصاف بعينهم أولى ببعض في كتابي  
 من المؤمنين والمهاجرين وحج الدلالة أنهم  
 أقرب إلى النبي صلى الله عليه وآله من كل من أتاه  
 من الائمة وكل من كان كذلك كانوا اثني  
 عشر هم المظالم الصغرى قطعاً ان قلت العيا  
 وان لا من اقرب قلنا ممنوع اذ هو من آل  
 لا غير وعلى عليه السلام ابن عم من الابوين  
 من سلفنا كنه خرج بالدليل المشرط للعقد  
 والا فضيلة والفضلان انا رسول الله وآله  
 يخرج بانهم عليه تكونوا اقرب ولنا الكتب

بنيتهم

ابن ابي عمير

مكة

فلو لم يزل اولوا اولي الارحام لما في كل الرجل ان ينحصر  
 فيه او بعضه فان كان الرجل من آل النبي صلى الله عليه وآله  
 الله بهم فضيلة المعلوم وان كان اثنان فالأفضل  
 الولد من اولادها واثنان في بطن واحد القرينة فيكون  
 هو الولد من اولادها في قوله نعم النبي صلى الله عليه وآله في قوله  
 من انفسهم ولولم يكن النبي صلى الله عليه وآله المقصود  
 من التسلط الاثناس في قوله انما نقل هذا النبي صلى الله عليه وآله  
 اني نزلتكم التثنية في باب الله وعيسى بن اهل  
 بيتي لونه نقيضاً حتى يروا على المؤمنين سائرهم  
 ان تفتروا ان قلت هذا الرجلان يعان كل اهل  
 البيت فيصير قول الزيدية قلت ممنوع فان اشترط  
 العفة يخرج من مدارجهم خصوصاً وقد جعل التسلط  
 ما تقام الضالحة ذلك لا يتم الغرض تحققت  
 وكل من قال بذلك ان المراد اثنا عشر قال  
 سبب خصال الخلق عن امام الزمان ليس من  
 لغير مخالف مقتضى حكمته وامن الامام العصمة  
 فيكون من رعيه والماليز سبب الغيبة لا يظهر  
 والمجيبين ازاحة العلة وكشف الحقيقة له نعم  
 على الخلق والاتباع في طول عمره مع ثبوت اسما  
 ونوعه في غيره من اجل محض لما اعتقدنا محضاً  
 وجوب العلم في كل زمان وتواتر نقلهم عن النبي صلى الله عليه وآله

في الاثنا عشر وان النافي عشر السلم ولكن وان قد شاهد  
 جماعة منهم يفيد قولهم العلم بغيره على غيره  
 عليه السلم وانهم يقولون عنه مسائل وقضايا وكان له  
 نزاع بغير العلم عنهم عنه عليه السلام ثم انه بعد  
 ذلك غاب واستمر في انقطاع تلك السفارة والثناء  
 للعلم عليه السلام حيث هم الخصوم الى الطعن او له  
 في تلك الاوقات **الموجب لوجود العلم في كل وقت**  
 بانه غير ظاهر الاتفاق والتمسك ولا امر ولا ينال بعد  
 تسليم تلك القاعدة بالسؤال عن علم الغيبة  
 اذ العيب والقبح عندكم مقيان عن الحكم نعم  
 وثاننا يمنع امكان تها شخص هذه المدة الطويلة  
 وله هذا العلم الخارج عن العادة فلجاب اصحابنا  
 اما عن الاول فيمنع احترام تلك القاعدة وانما  
 يتم ذلك لو لم نقل بوجوبه ولا يبرر مشاهدته  
 قولكم بانه غير ظاهر ولا ملة ولا ناه ولا امر قلنا  
 ذلك غير قاطع فان نفس وجوبه لطف وتقر  
 لطف آخر فالطريقة حاصلة حال ظهوره وغيبته  
 وهما بالنسبة الى معتقد مسان كمال النعم  
 الله والحق استكماله وجماعته بانه ليس من الله حكمه  
 واحمر العلم لغيره بل من الرعية اسوة لاختلافهم  
 وعدم قبولهم وادعائهم وان كان كذلك يكون

في الاثنا عشر وان النافي عشر السلم ولكن وان قد شاهد  
 جماعة منهم يفيد قولهم العلم بغيره على غيره  
 عليه السلم وانهم يقولون عنه مسائل وقضايا وكان له  
 نزاع بغير العلم عنهم عنه عليه السلام ثم انه بعد  
 ذلك غاب واستمر في انقطاع تلك السفارة والثناء  
 للعلم عليه السلام حيث هم الخصوم الى الطعن او له  
 في تلك الاوقات **الموجب لوجود العلم في كل وقت**  
 بانه غير ظاهر الاتفاق والتمسك ولا امر ولا ينال بعد  
 تسليم تلك القاعدة بالسؤال عن علم الغيبة  
 اذ العيب والقبح عندكم مقيان عن الحكم نعم  
 وثاننا يمنع امكان تها شخص هذه المدة الطويلة  
 وله هذا العلم الخارج عن العادة فلجاب اصحابنا  
 اما عن الاول فيمنع احترام تلك القاعدة وانما  
 يتم ذلك لو لم نقل بوجوبه ولا يبرر مشاهدته  
 قولكم بانه غير ظاهر ولا ملة ولا ناه ولا امر قلنا  
 ذلك غير قاطع فان نفس وجوبه لطف وتقر  
 لطف آخر فالطريقة حاصلة حال ظهوره وغيبته  
 وهما بالنسبة الى معتقد مسان كمال النعم  
 الله والحق استكماله وجماعته بانه ليس من الله حكمه  
 واحمر العلم لغيره بل من الرعية اسوة لاختلافهم  
 وعدم قبولهم وادعائهم وان كان كذلك يكون

و  
 في  
 الى  
 في

الغيبه حاصلة لها ذات العلم حاصلة وانما يكون  
 المحيطة بها زالة السبب المانع من الظهور واجبا  
 غيرهم بانه السبب ليس معلوم لنا اذ لا يجب علينا  
 معرفة علمه خلق كل شيء فتعريف علمه خلق الجبار  
 العقارب وغيرها تفصيلا بل يكفي الجمال بالحق  
 لا يفعل الا لغيره من محم ورجاز ان يكون ذلك  
 اشارة الله يعلمها وفي قول المص وكشف الحقيقة  
 لله اما الى هذا الجواب فيما اظنه واما عن الثالث  
 فيا ترى ممكن والله نعم فادعائهم قد تقدم  
 وتكابر لصريح العقل يخرج عن الملة هذا مع  
 اشدد وجدا ضاعف عمر علي السلم ولما جرت انقياد  
 كمال السامري والرجال واما تحقق السعدا فكل  
 من والخضر ينضم لما كانوا اذنبوا والائمة جنتهم  
 اليهم الرعية التعليم والتأديب وجب ان يكونوا  
 اعلم الجميع ولما كانوا معصومين وجب ان يكونوا  
 اقرب الى الله نعم نعم ولما كان الامام من بينه  
 البقي عليه السلام وجب ان يكون البقي نصيبه  
 في الفضل والفضل **الموجب لوجود العلم في كل وقت**  
 كسيرة العام الى الرعية **في هذه النبوة** مسائل  
 الاولى انه يجب كون الرعية والائمة افضل  
 من كل واحد واحد من الرعية والمراد بالادلة



ان يكون اجمع لخصايص الحكماء وكفاؤنا  
قلنا بجواب ذلك لان العلة في وجوب  
نقص الرعية واجتبايهم الى التعليم والادب  
فعلوه يكون التحليج اليهم افضل لما تحقق معه جبر  
الاجتياح اليهم كمن الغرض خلاف ذلك قد  
في وجوب كونهم افضل من رعاياهم ان يكونوا  
ما علم واجمع واكرم المميز ذلك من لخصايص الحكماء  
انه يجب كونهم اقرب الى الله نعم معنى انهم اكثر قربا  
او بمعنى انهم اكثر حظوة عند بارادة الخليفة  
او بمعنى انهم اكثر استحقاقا للتراتب العظيم والتجليل  
ولذلك ان المعاني كلها لازمة ومطلوبة للمعاني  
بكمال الطاعات واجتناب المعصيات الذي هو  
معنى التقوى لقوله ان الله اكرم عند الله  
انقيكم اذ اعرفن هذا فاعلم انه لما اوجب الله  
النبيا والائمة وجب حصوله على كمال الطاعة  
واجتناب كل المعصيات فلا جرم كان الاثر بالمعاني  
المذكورة الثالثة انه تقدم وجوب كون الاما  
افضل من رعية لما قلنا من الاجتياح اليه  
ولذلك لولاه كان لما ساءوا افضل من الرعية  
مخرج او مفضلا وهو في عقلا من شره لقوله  
احقر مع ان يهدي الى الحق او يتبع امر لا يهدي الى

هذه

ان يهدي فانكم كيف تحكمون اذ اعرفن  
هذه الاما لما كان من رعية النبي صلى  
الله عليه واله من اجتناب اليه في كل  
الامر لانه محتاج اليه في التكليف وجب كون النبي  
افضل منه لما قلناه هذا انظر كلام المصنف  
وليت فيه هضم لمخضبة العائمة فانها  
لا تظنه بعضهم حتى قال ان عليا عليه السلام  
نفس النبي صلى الله عليه واله وانفسا وانفسكم  
في الآية المباهلة واذا كان نفسه لا يكون  
اليه كتنسب الرعية في النقص قلنا كونه نفسه  
او كونه نفسه لا يمنع احتياجه اليه في تحصيل الاما  
عليه والعلامة الذي هو رادنا فان النبي  
متبذره للاختيار ومن تنفع كلامه عليه  
السلام ظهر له حقيقة جبره اذ كونا لقوله  
ولقد قيل له لقد اوتيت علم الضيوع الغيب  
ليس ذلك بعلم غيب فقال ليس ذلك بعلم غيب  
انما هو علم علمه بنبوته ثم عاينه في قوله  
ضعف حاله مع النبي صلى الله عليه واله في كل  
علم من الخلق والى غيره ذلك والحكم الفصل بينهما  
ما حكاه على عليه السلام فقال له يا علي انك  
تسمع ما اسمع وتري ما اري لكنك استجيتني  
وانا انت وتريد علم ان كلام المصنف الذي

لقوله

من  
وم

الله

يتوجه في امام شيئا من شريعته ولما بالنسب  
 الى غير شريعته فلهذا انما عليهم السلام  
 ان ينسبهم الى اى كان نسبته رعيته اليه حتى يكون  
 على من ابي طالب عليه السلام نسبته الى الخلق  
 بخلاف ذلك كما هو وحاشا بل عند جماعة من  
 اصحابنا ان انما عليهم السلام افضل من جميع الجنان  
 عدا محمد صم الله عليه و الله وعند بعضهم الاول  
 الغرم منهم وتوقف شيعتنا المقيدين في ذلك والحق  
 ان عليا عليه السلام افضل من كل واحد من  
 الله صلى الله عليه و الله و اما باقى الرتبة فم افضل  
 من عدا اول الغرم ولما اولوا الامر من فوضى  
 في ذلك فوقف واسم اعلم الفصل الرابع وان الله  
 نعم خلق الانسان واعطاه العلم والقدر والحر  
 والبر والحق والعدل والعدل والعدل  
 به وكله في كماله شانه وحسنه بالاول  
 الخفية والجليلة لغرض عليهم وليس ذلك  
 القوم كمال لا يحصل الربا لكسب اذ لو لم يكن بلا  
 الخلقم عليه استلوا لما كانت الدنيا هي وان  
 التكليف في دار الكسب بغير العناء وبها  
 من يمكن تخصيص كماله فيها ثم تحول الى دار  
 الخراء ومن دار الخفاء الفصل المعاد مفعول في

من العود

من العود وصيغته مفعول في الزمان والكان  
 اى زمان العود او مكانه او المراتب ههنا الخ  
 الثاني للذين وعود النفس اليها بعد مفارقتها  
 اذا قرير هذا فاعلم ان الله تعالى خلق الانسان في  
 احسن تقويم كما ذكره في كتابه الكريم فقد انزل  
 عجب ما يقضيه نوعه للكمال المطلوب منه  
 فزاد بعد تعديل امره كان بدنة افاضه الفضل  
 وتعلقها بيده وجعل لها نصرا في ذلك الدين  
 ونهجه في قوى مختلفة ينضم الى مركزه والحق  
 اما المذكره فاما الكليات وهي القوة العقلية  
 المحصلة للعلوم واما الترتيبات فاما ظم وهي الجمع  
 والجمع والشم والذوق والنسب واما باطنية وهي  
 ايضا المحسوسات والخيال والهم والحافظة والسمع  
 واما المحركة فهي الاختيار اما باطنية فاما تحت  
 على جلب النفع وهي الشهوات او على دفع الضرر  
 وهي الغفيرة واما فاعلية وهي القدرة التي تعمل  
 بانفهام الارادة اليها والطبيعة اساغارية او  
 وتخدمها قوى اربع الجاذبة والمسكنة والها  
 والدافعة فتبادله احسن الخالقين ثم اجعل  
 زمام الاختيار بيده ولم يجعله في الغالب  
 مهلا كغيره من الحيوانات بل كلفه بكاليف

او طبعه فالاصناف اربعة



شاقة وحصة بالطان خفيفة كالعقل الذي  
 يعلم بحس الاحوال ويجعلها وجلة كبحر  
 الرسل نصب الائمة ثم انما استحال على هذا العالم  
 الحكيم العبد وقيل البصير يجب ان يكون ذلك  
 الخلق والاشياء لغرض لا يعود الى الفاعل الحكيم  
 لاستغله وكاله فوجب عزوه الى هذا الاشياء  
 وليس مفسدة لاستحالة ذلك على الحكيم فيكون  
 مصلحة له وليست الا فروع كالهو لنا في الدائرة  
 المقارنة بالرضا منه نعم كماله ورضوان من  
 الله الكبريكن ذلك لا يحصل الا بالكسب لان العقل  
 المريح يحصل الرضوان والتعظيم لغير مستحقته  
 ولانه لو لم يكن حصوله به فيخلق عليه لئلا  
 وكان توسط التكليف عيبا في الحكيم عنه  
 فاذن المقصود بالثالث الغرض بتلك السعادة المحصورة  
 على ذلك الرضوان المستحق ذلك بالكسب فيكون يعلم  
 الامتنان بحال احدهما للكسب وهي الدار الآخرة  
 وثانيها الجزاء وهي الدار الآخرة المعبر عنها بالثاني  
 كما يعبر عن الاولى بدار التكليف قال الذي  
يشير اليه الانسان حال قوله انا لو كاطون عوميا  
لاحتاج الى محمل نصفه لكن لا نصف بالحق  
شي شئ بالقرينة بل نصف هو باوصاف غيره

للتعظيم والتعجيل بل العظيم من ذلك  
 هو الغرض

مقدمة

فيكون

فيكون جوهره ولو كان هو البدن او شئ من جوارحه  
 لم ينصف بالعلم لكنه ينصف بما بالقرينة فيكون  
 جوهره عالمه والبدن وسائر الجوارح الا ان الله في  
 دونه تسمية بهما لما كان المعاد هو المحمود  
 الثاني للامتنان انتفرا الى معرفة الاحسان وانتفاء  
 الناس فيه لاختلاف الكبرياء كما وينصفه كماله  
 يرجع الى انما اجودا من جوارحه والجوهر اجودا  
 فالانسان ثلثة القول ان عروضا فيقول هو المراجع للمعتمد  
 وقيل هو الحياة وقيل مخالطة الاعضاء وقتل الله  
 الثاني ان يكون جسيما او جسيما فيقول الحكيم الحكيم  
 وقيل الاعتدال لا يفرق وقيل احد العناصر الاربع  
 فكل ذهب اليه قوم وقال النظام جسم لطيف راس  
 البدن وقال الرازي في جزاءه لا يخرج في القلب وقيل  
 الروح وهو جسم مركب من تجاذب الاضداد والخصائص  
 من المتكاملين قالوا انما اجودا اصلية في البدن  
 باقية من اول العلم بالآخر لا يطرأ اليها الزيادة  
 والنقصا وهو الاثر الثالث ان لا يكون جسيما  
 جسيما وهو المعبر عنه بالروح وهو قول الحكيم  
 وبعض المعتزلة وبعض الامامية واختار العم  
 واستدل على ابطال القسمين الاولين بثبت سلطان  
 اما القول فلان العرض قائم بغيره فيحتاج الى محمل

الروح

يكون

يقوم بتركيب ذلك الحل موصوفاً بذلك العوض  
 الانسان لا يتصف بشئ وهو معلوم ضروري بل  
 الانسان يكون موصوفاً باوصاف متعارفة له فليكن  
 عرضاً وهو النظم واما الثاني وهو ان يكون جسماً او  
 كنهذا البدن او شئ من اجزائه واستدل على نفسه  
 بان الانسان موصوف بالعلم لا شئ من البدن  
 من اجزائه موصوفاً بالعلم فليكون الانسان هذا الشئ  
 كاشي من اجزائه الصغرى فظن ولا نيات كما  
 انساناً بادراك الحركات لاجراء ذلك الجزئيات لانه  
 مامن حيوان لا يشترك في ادراك الجزئيات بل  
 ادراك الاخير الكلية فتشترك بدعوى باقي الحيوان  
 واما الكبرى فليجيب عن الامور العلم حصول  
 صورة المعلوم في العالم فالحصول صورة الكلية  
 الجسم اجزائه لانه ان يكون الكلية جزئياً  
 جزئياً المحل تشترك جزئياً في العالم الثاني ان  
 الانسان يعلم البسيط كالنقطة والوحدة فيكون  
 عليه بترابط بسيط الوجوب مطابقاً العلم للمعلوم  
 واذ كان العلم بالبسيط بسيطاً وجب ان يكون  
 محله البسيط لا مستحقاً للحلول البسيط في  
 المركب ولا شئ من هذا البدن او جزئيه بسيطاً فليكن  
 عالماً بتركيبه انساناً وهو النظم وهذا التقدير

هذا

علمان العلم

على ان العلم حصول صورة المعلوم بسبب القوة التي  
 التي في القلب المسماة بالعقل وحيث ان يكون العلم  
 العالم بالكل البسيط هذا البدن او اجزائه  
 فيه وانهم مني على نفي الجزئ الذي لا يتجزأ  
 قد اثبت وقوله فيكون جوهر عالم لما ابطال  
 عرضاً او هذا البدن او شئاً منه قال بطلان  
 عنه جوهر مجرد عالم متعلق بهذا البدن متعلق  
 وهذا البدن وجزاؤه الاله له يتصف بجزئيات  
 ويسمى ذلك الجوهر بالروح فالواو الاله الانسان  
 نعم بطلانك من الروح قل الروح من لوري  
**قال** مقدمة جمع اجزاء بدن الميت وبالفها  
 مثل ما كان واعادة روحه المذهب اليه يسمى  
 الاجساد وهو ممكن وانتهى قادر على كل مكان  
 وعالم بها والجميع بالاشياء فيكون قادراً  
 عليه **الروح** اجساداً هو عبارة عن جميع اجزاء  
 البدن بعد تفريقها عن الروح بتركيبها كان او كنه  
 ولا شك في مكان ذلك والما وجد ولا يتخذ  
 موقوف على قد متين احدهما كونه قائماً و  
 ثابته كونه عالماً بالجزئيات لبعيد الجزئ المعنى الى  
 الشخص العيني وقد تقدمت مسائل ذلك كله والكل  
 الامكان موقوفاً على هاتين المقدمات

في العالم وللخصان يمنع  
 ذلك لحيوان ان يكون  
 بين العالم والمعلوم



لو يذكر المعاد الجسماني في موضع من القرآن الاشارة  
 بذكرها كما في قوله وضرب لنا مثلا ونسي خلقه قال  
 من يحي العظام وهي رميم قل يحييها الذي انشاها  
 اولا وهو بكل خلق عليم اصل الانبياء باسمهم  
 اخبرنا عن الاسرار وهو موافق للمصلحة الكلية  
 فيكون محققا لعمدهم والجنة والنار المحسوسات كما  
 وعدوا به حق انما ليستوفي المكلفون حقوقهم  
 من الثواب والعقاب وكذلك عذاب القبر  
 الصراط وتطير الكتب وانطاق الجوارح وغير  
 ما اجروا به حق احكامها واجابا للصادق بها  
 في هذا الاصل مسائل الاولى وجوب حشر الجسد  
 لانه ما تقدم بيان امكانه وامكنه لا يجيبه وقوعه  
 السبب خارجي ودليل وجوده اشارة الانبياء عليهم  
 السلام اخبرنا بوقوعه وكلي كان كذلك فهو واجب  
 الوقوع اما الصريح فظلم من نظر في الكتب الالهية  
 وتوارى النفل عنهم بخصوصا كتابا العزيز ولما  
 اكبرى فلعصمتهم الدافع للذب عنهم هذا  
 مع ان ذلك موافق للمصلحة الكلية كما تقدم بقرينة  
 من العرض في خلق الانسان الثانية جباة  
 وجود الجنة والنار المحسوسين لدلالة الفكر  
 على ذلك كقوله نعم في الجنة أعدت للنفوس

والاعذار ليستلزم الوجود وقوله النار عرض  
 عليها عذابا وعقبا ويوم تقوم الساعة وايضا  
 ليستوفي المكلفون حقوقهم من الثواب والعقاب  
 وانما يتبادر بالمحسوسين ليدفع به التنازل  
 منكر المعاد الجسماني بحمل الوجود على الوجود  
 وهو يظن اننا نعلم خبره من دين محققهم انه  
 كان يقول بالمعاد الجسماني والجنة والنار ويحكم  
 ما يتبادر من الماكول والشرب والمنكح وان دخلها  
 فانكاد ذلك يخرج من الله تعالى بحسب اعتقاد  
 ونفع هذه الامور وهي عذاب القبر ونفعه  
 والحساب والمراد الكتب وانطاق الجوارح  
 وكميات النعيم والحجم وغير ذلك لانهما امور  
 ممكنة من فقه المصلحة والطفنة والصادق  
 المعصوم اخبرنا بما ذكرنا من كونه الحق  
قال هداية لعادة المحدثين بحال والالزام  
تخلل العدم في وجوده وحده يكون الوجود  
 ولما كان حشر الاجساد حقا وجب ان لا يعجز  
 اجزاء ابدان المكلفين وادبهم بل يمد الله  
 والمناج والنفاس المتبادر اليه كناية عن  
 في هذه الهداية ثلثان الامور اختلفت في ان  
 الشئ اعدم عدتها محضا صار نقيضا

والوعيد

قوله تعالى

هل يمكن من المعادلة اعادته بعينه ونقصه  
 اولاً بل يوجد مثله قال الانواع والمقتضى من  
 المعادلة بالاول وقال الكل وابو الحسن البصري  
 والصف الثاني في بعض الناس ادعى  
 على استحالة اعادته والمص استدلاله  
 لو امكن لزم تحلل العدم بين الشيء ونفسه  
 واللازم كالمزور في البطون بيان الملاحظة  
 ان الموجود في الاول لو عد في الثاني وان  
 كان الوجود الثالث هو بعينه الوجود الاول وتحلل  
 العدم في الثاني بين الوجود ونفسه وان كان  
 لو كان المعاد عين المتبدل بل مثله قيل فيه نظر  
 ليجوز ان يكون الوجود الثاني هو عين الاول لما  
 والظن ان مراده باعادته هو الوجود مثلاً بوجه  
 مساو للاول وقد حصل الحق ان يقال ان ازيد  
 باعادة العدم اعادته جميع لوائحه وعوارضه  
 الشخصيات وغيرها ثم الدليل ان اريد اعادته لا  
 الشخص لم يتم لما قلنا الوجود لابد على ماهيته  
 اما اذا قلنا ان نفس الماهية الدليل تام اجتمع  
 يجوز به باذنه لو اشنع لكان اما الثانية فلجوز  
 اصله لا اوله لا ثانياً وان كان لغو جاز  
 زوال ذلك الغير فهو وجوده مع نظر الذات

الثاني ثم اعيد في  
 الخوض

هذه اذا قلنا

الحمد

اجيب بان لا يتنع لغير لازم للماهية وهو كون  
 الوجود بعد العدم وانك في لزومه فاستلزم  
 لجعل هذا اللازم لا يقتضي استلزامه مطلقاً الثانية  
 المص كان مذهبهم ان المعدوم يستحيل اعادته  
 بعينه وكذا ابو الحسن البصري لزمها ان يقول  
 بان اجزاء ابدان المكلفين وارواحهم لا يجوز  
 عددها لانه لو عدت لوجد مثلاً وكان الثبوت  
 والعقاب يصلون الى غير المستحق فلذلك فسر  
 المص العدم بتفريق الاجزاء وتبدل التاليف  
 والمزاج كما في قصص ابراهيم عليه السلام لما  
 ربه ان يريك كيف يحيى النوفى امر اجزاء بعد  
 الطيار وتفرق اجزائها والقصة مشهورة فيها  
 اشار الى ان الاعادة بتاليف الاجزاء لا  
 قوله والاعادة المشار اليه كناية عن جواب سؤال  
 مقدم فبين ان حمل الاعدام على التفريق مخالف  
 لطاهر قوله تعطل شيء من عليها فان وكل شيء  
 هالك الا وجهه فان التفريق لا يستقيم ولا  
 هلكا اجاب بالحمل على التفريق جمعاً بين الدليل  
 الدال على عدم اعادة العدم وجوباً اي  
 الحق لا يستحقه وبين صحة النقل ولا استبعاد  
 في ذلك فانه قد يقال بغير الشفع به انه بعد

العقل



وفان وهالك **قال** شبهة قالت الفلاسفة  
 حشر الهمسار على الان كلح اعتدله راجه واستعد  
 استحق فيضان النفس عليه من العقل **الاعتدال**  
 فلو انصف اجزاء بدن الميت بالمزاج **الاعتدال**  
 العقل واعيد اليه نفسه الاول على قولكم فيلزم  
 اجتماع النفس على بدن واحد وهو محموم  
 اثبتنا الفاعل المختار وابطلنا قولهم لم يتخلف اليه  
 هذه الهديات **الاعتدال** هذه الشبهة متوقفة على حكا  
 قول الفلاسفة في هذا الباب فنقول في هذا  
 ان النفس حادثة صادرة عن العقل الفعالي  
 العاشر وقد تقدم حكاية قولهم في كيفية صدور  
 الموجودات عن الباري فحسبنا ومنهم على ان الوجود  
 لا يصدر عنه الوجود **الاعتدال** النفس متخلف  
 باعتدال المزاج والمزاج كيفية حاصله ان  
 تفاعل العناصر بعضها في بعض بان يفعل كيفية  
 الحادثة في مادة الوهمي فتكسر افة كيفية افعالها  
 باسئماله اجتماع نفسيين على بدن واحد وهو  
 فان كانا واحد نفس واحدة وايضا لو اجتمع  
 على نفس ائرم وحدة الاثنين فيكون الذات ذاتين  
 وهو محموم اذا قرر هذا قالوا لو نعت العادة **الاعتدال**  
 من الجمع بعد التفرق فلا يجد من اعتدال المزاج

لا يستحق نفسا من العقل

واذا اعتدلت المزاج استحق فيضان النفس عليه  
 من العقل الفعالي وعلى قولكم نفاذ اليه نفسه الا  
 فيلزم اجتماع نفسيين على بدن واحد وهو محموم  
 لما تقدم والجواب ان هذا الكلام مكله يستحق على  
 ان الباري سوجب وان الواحد لا يصدر عنه  
 الواحد ونحن قد بينا من قبل بطلان ذلك  
 واثبتنا الفاعل المختار فلهذا نعت هذه الهديات  
 هذه الهديات **الاعتدال** اصل التواب والعتاب  
 الموجود ان دائما وكل من استحق التواب بالارادة  
 خلقت له ذكرا ومن استحق العقاب بالاطلاق  
 خلقت له انثى وكل من لم يستحقها كان صريحا  
 والمجاليين والمستحقين لم يحسب من الكرم  
 المطلق تعذيبهم فخلعوا من الجنة انهم  
 من جمع بين الاستحقاقين فان كان مستحقا  
 عليه منوعا مطلقا لا يفتنه اسكن بالارادة  
 العام ان يعفو عنه بفضل ذكوره او انثى  
 يبرح حسنه وخلقه الوعد فيجوز ان يبرح  
 من خلقه ثابتة معاينة نفس غرضه وان  
 لم ينله عفو او كان مستوعدا عليه بالتعجيل  
 فانما ان يحيط احدا الاستحقاقين بالاعتدال  
 والتلف اما ان يثاب ثم يعاقب او بالعكس

لما فرغ من سياحت المعاد شرع في توابعه وهي  
الوعد والوعيد والثواب هو النفع المستحق للمقارن  
للتعظيم والعقاب هو العقاب المستحق لخرق القسط  
وبمقدار التعظيم خرج العجز والعقاب هو العجز  
المستحق للعاقب المستحق لظلمته وهي وانما  
في الاصل لادما لظفان في وقوع الطاعة وارتفاع  
المعصية فذابها العمل اذ خفي اللطفية وليس الثواب  
والمعصية معلول للطاعة والعقاب والدم معلول للمعصية  
والمعصية والدم داء وان دوام احد المعلول المعصية  
المعلول سينتزم دوام الاخر لان دوام المعلول  
دليل على تحقق العلم وتحقيق العلم سينتزم  
المعلول الا ان الدوام في العلم لا ينافي في العلم  
الغائب بالعلم المستحق فلو ان العلم  
شروطا باخذ من عقل والحقائق من العلم المستحق  
وذلك الموضع الذي لا يجب العلم المستحق فادخل  
العلم في العلم المستحق فلو ان العلم المستحق  
ويعلم العلم المستحق فلو ان العلم المستحق  
العقاب بالاطلاق اي لم يحصل له السبب بطلان  
العلم الكافرة فانه يدخل النار ويحذر منها لان  
السبب ينلزم انتفاء المسبب وما هو بعد العلم  
من رتبة النار فانه يدخل النار ويكون محذرا منها









بخلافه من هبكم فانه عند كل واحد من الاربعة  
 مؤثر في الآخر واما ما ذهب الثاني وهو ان  
 ياب ثم يواب فترى ان لا يراجع فلهذا روي الثالث  
 وهو ان يواب عفا باستقطاعه ثم يخلو في الجنة  
 وهو الحق المناسب للعدل واعتبر عنه بالبرهان  
 فهو كناية عن العدل في الجزاء فتميز به عن  
 الثاني وبطلانه انه لا حاجة الى اعادته فلهذا روي  
 الثالث وهو مناسب للعدل لانه فيه توفيق  
 لكل من المستحقين بمقتضاه وافضل من  
 قول يعمل مثله في الدنيا خير اياه من يعمل مثله  
 في الآخرة قوله وما يرد عنه الجواب سواد  
 نفر من المتقدمين في النقل الصحيح ذكر الميزان  
 في القرآن في قوله ونضع الموازين القسط لمصر  
 القيد وكذا في الحديث كما لا يخفى وان التفتنا  
 اجاب بالخبر على انه في الدنيا والآخر فالطاعة  
 والمصلحة في الدنيا والآخرة جوابا على  
 شفاعته ثم ذكر من علموا ان الله تعالى  
 من جزاء العاصي لهم يومئذ في الجنة  
 بخلافه لم يجوز ولم يظلم في الجزاء  
 الاثر ان اتفقت الآية على ان  
 لنبينا من قوله نعم عسى ان يبعث الله

سَأَلَتْهُمُ أَفَالُ الْفُتُورِ لِمَ تَقْرَأُونَ الشُّعْرَ  
 ثُمَّ اخْتَلَفُوا فِي مَعْنَى الشُّعْرَةِ فَخَالَفَ الرَّوَيْدِي  
 أَضْحَا فِي زِيَادَةِ الْمَنَافِعِ وَالْمَدْرَجَاتِ بِأَنَّهُمْ عَلِمُوا  
 بِدَمِ خِيَارِ الْعُقُومِ مِنَ الْفَاسِقِ وَقَالَتِ الْخِزَانَةُ  
 أَطْعَمْنَا الْهَمْلَ فِي اسْتِقْطَافِ الْعُقَابِ عَنْ أَهْلِ الْكِبَا  
 قَالَ لَهُمْ لِمَ كَانُوا قَوْلَ الرَّوَيْدِيِّ سَبِيحًا عَلَى سَبِيحِ  
 بَعْدَ حِوَارِ الْعُقُومِ عَلَى الْعُقَابِ تَحْتَمِ الْعُقَابُ الْقَتْلُ  
 أَبْطَلَاهُ فَيُظَلُّ ضَرْبُهُ لِلشُّعْرَةِ وَبُشِتَ مَا قَالَهُ  
 وَهُوَ الْقَوْلُ لَهُ فِي الْقُرْآنِ وَنَحْوِهَا الْأَوَّلُ فَقَالَتْ  
 وَاسْتَغْفِرُكَ ذُنُوبَكَ الْتَوْبَةُ مِنْ وَالتَّوْبَةُ وَالْقَا  
 نُونِ لِمَا يَأْتِي فِي تَقْصِيرِ الْإِيمَانِ فَبَدَّلَتْ فِي سَبِيحِ  
 فِي ١٢ م وَاللَّهِ بِالْإِسْتِغْفَارِ لَهُمْ فَلَمَّ كَانَ  
 الْيَوْمَ فَلَمْ يَبْرِكْ لَهُ الْعَصَةُ وَإِنْ كَانَ لِلذَّنْبِ  
 فَكُلُّهُ فِي الْقِيَمَةِ وَالْإِيمَانِ فَخَالَفَ بَيْنَ الْخِزَانَةِ  
 مَجْلَاهُ الْوَقْتُ فَسُفِّطَ عِيَالُكَ مِنْكَ  
 الْحِلُّ الَّذِي يُلْقِيهِ الرَّجُلُ  
 فَعَلِمُوا أَنَّهُمْ فِي سَبِيحِ  
 لَمْ يَكُنْ فِي الْعُقَابِ الْإِيمَانِ  
 فَعَلِمُوا أَنَّهُمْ فِي سَبِيحِ  
 فَعَلِمُوا أَنَّهُمْ فِي سَبِيحِ  
 فَعَلِمُوا أَنَّهُمْ فِي سَبِيحِ

القوي من تفسير الوعدية واهل الكتاب  
 هم مؤمنون نصيحتهم النور الدائم  
 عن الامانة هنا مسئلتان الاولى ايمان  
 لغة المصدق قال الله نعم وما انت مؤمن لنا  
 ولو كنا صادقين اي بصدق وسرعا قال  
 الكراسية هو التلطف بالشهادتين وهو باطل  
 لقوله نعم قلت الاعراب امنا قل فربنا  
 وكف قولوا اسلمنا وقال الوعدية به هو فعل  
 الواجبات وتروى المحرمات وهو باطل ايضا  
 لقوله نعم ان الذين اسلموا وعملوا الصالحات  
 والطف نقيض المغايرة لقوله نعم الذين  
 ولم يلبسوا ايمانهم القطف بظلم اعتقادا  
 واقرا باللسان وعمل بالامر كان ويجعل على  
 الكامل والحق ان المصدق مطلقا لانه  
 لغة كذلك والنقل على خلافه الاصل  
 هو التلطف والقبول بما قال الله في خبره  
 بعض شيئا نعم لقوله نعم وسجدوا لها  
 واستيقنتها انفسهم فليكون القطف  
 كافيا ولا الشايعه لقوله نعم لم تؤمنوا  
 تقدم وفيه نظريون اليقين القلبي من غير  
 ادعاء غير كاف فجاز ان يكون دهم لعدم

وقيل

الادما

الادما وهذا لم يقل وصديقها انفسهم والحق ما  
 المعصية وهذا هو ان المصدق في الحق لا يحل لقوله  
 او ذلك كسب في قلوبهم الايمان ولقوله نعم  
 يدخل ايمان في قلوبهم فيكون حقيقة فيه  
 فلو اطلق على غيره لزم الاستدراك او الجواز  
 وهو خلق الاصل نعم الاقرار باللسان كاشف عنه  
 والاعمال الصالحة ثبوت الغاية الفاسق في  
 الكبره هل يستوي ثبوتها قلت الوعدية  
 الكبره التي توجبها جود الايمان وكنت ليس بكاف  
 عندكم لا حجة بالاشهادين فله من ذلك بين  
 الشهادتين والحق انه ثبوت لما في من حجة  
 الايمان فهو مصدق حق ثبوت وان كان  
 وكان مستحقا للشهادتين الدائم لانه عوفوا امانه  
 ولقوله وشهد الذين آمنوا ان الله نعم قد صدق  
 عندهم قال بغير اللوحين عشر وعده  
 والاصل ان كل من الامانة باليقين بعينه وكذلك  
 الكافرون ومما في الكافرين بوصول اليهم  
 الامانة وشهادتهم وبجانب الجمع بحاسب  
 حقه القول قوله نعم وما من دابة في الارض  
 ولا حظا برطوبتها حاجيه لا اعم افا الحكم ما  
 في الكتاب من شيء الى انهم يحسرون يرك

بهم

حينئذ

١٥٥



على عود الحشر الحيوان وفي التحقيق كائن له  
حق من ثواب او عوض او عليه حق من عقاب  
او عوض يجب بعينه وايضا الحق له ان يخذ  
الحق من سوا كان من المكلفين او من غيرهم  
انسان او حيوان فمنا ثواب الحق لا المنة  
الصادرة عنه نعم من حق الانسان وغيره يجب  
ام ان احدهما اللطيف انما للنام كافي حق الانسان  
اطفئهم كالم اطفالا والبهائم لم يخرج بذلك عن  
العبث وناهما العوض لم يخرج بذلك عن الظلم  
والعوض نعم مستحق خال عن التعظيم والرجاء  
ولا يجب دونه ولا يجب حصوله في الدنيا  
بل يجوز فاذا لم يحصل السبب بعينه لا في الدنيا  
الثاني الامر الصادر من غيره نعم اما من مكلف  
او غيره فان كان من مكلف يجب عليه نعم  
الامر متصا بالامر من المكلف فيقبل امره  
الى المتكلم لقدره نعم وعنده له هذا اذا لم يكن  
باسم نعم او بالاجرة فان كان كذلك فعليه  
وان كان صادرا من غير مكلف كالحوان او  
الحيوان فالحيوان العوض عليه نعم لا ثواب  
المؤمن وبانه خلق للذبح يكون كالمعز فلو  
يجب العوض عليه لزم الظلم وقيل يكون على المؤمن

المكلف

عقله

المؤمن قوله

لنقله عليه السلام ينصف الحيوان من القربا قبل  
لحوض لعدم التكليف واما ضعيفان الثاني  
لنقله هو انما هو لغيره على عاله الصالح  
الطاهر لغيره استحقاق الجزاء على الصالحة  
والمرئاة على الطالحة وهو غير متصور  
الا في حق من له عقل وفهم وقيل لا يصح  
بجانب الجميع فمنا نظر اذ من الجميع  
الوجه من غير الكافرين واذا كانت  
ليس لهم عقل اللهم الا ان يبرر بالخا  
ايضا احقرهم اليهم فيكون اطلاق لفظ  
الحساب مجازا ختم ونصيحة حبس  
بما وعدنا به فلنقطع الكلام على نصيحة  
ان من غيرهم من عقله في خلقه وحاشا  
هذا الحكم في بيته يجب فليدرك  
من حق الخالق في خلقه بفضل ولا يضيع  
تفريطه وبه لا تشق شقلا وشرا  
خير من الدنيا وقفا الله واباكم لعادة  
الدار الآخرة محمد وعترته الطاهرين صلوا

ختم ونصيحة









[illegible]



196  
N-412



